أمالي المرتضى

غرر الفوائد ودرر القلائد

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي

٣٥٥ — ٤٣٦ هـ

تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم

القسم الثاني

[ومعه التكملة]

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

أمالي المرتضى

غرر الفوائد ودرر القلائد

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي

٣٥٥ — ٤٣٦ هـ

تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم

القسم الثاني

[ومعه التكملة]

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

الطبعة الأولى

[١٣٧٣هـ — ١٩٥٤م]

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٩ مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة : ٦٤] .

فقال : ما اليدُ التي أضافتها اليهود إلى الله تعالى ، وادّعوْا أنها مغلولة ؟ ومانرى أنّ عاقلاً من اليهود ولا غيرِهم يزعم أن لربِّه يداً مغلولة ، واليهود تتبرأ من أن يكون فيها قائل بذلك ؛ ومامعنى الدعاء عليهم بـ ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ (١وهو تعالى ممن لا يصحّ أن١) يدعوَ على غيره؟ لأنه تعالى قادر على أن يفعلَ مايشاء ، وإنما يدعو الداعى بما لا يتمكَّن من فعله طلباً له .

الجواب، قلنا: يحتمِل أن يكون قوم من اليهود وصفُوا الله تعالى بما يقتضى تناهىَ مقدوره، فجرَى ذلك مَجرَى أن يقولوا : إنَّ يده مغلولة، لأنَّ عادة الناس جارية بأن يعبِّروا بهذه العبارة عن هذا المعنى ، فيقولون : يدُ فلان منقبضة عن كذا ، ويده لا تنبسط إلى كذا ، إذا أرادوا وصفَه بالفقر والقصور ، ويشهد بذلك قوله تعالى فى موضع آخر: ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ [آل عمران: ١٨١] ، ثم قال تعالى مكذباً لهم : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾؛ أى أنه مِمَّنْ لا يُعْجِزُه شىء، وثنَّى اليدين تأكيداً للأمر، وتفخيما له ؛ ولأنه أبلغ فى المعنى المقصود من أن يقول : بل يده مبسوطة .

وقد قيل أيضاً : إن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل ، واستبطئوا فضلَه ورزقه ؛ وقيل : إنهم قالوا على سبيل الاستهزاء : إن إلهَ محمد الذى أرسله؛ يداه إلى عنقه ؛ إذ ليس يوسِّع عليه وعلى أصحابه، /فردَّ اللهُ قولهم وكذَّبهم بقوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾، واليد هاهنا الفضل [٢١٥ و]

(١ ـ ١) حاشية ف (من نسخة) : « وهو تعالى لا يصح أن » .

والنعمة ، وذلك معروف فى اللغة ، متظاهر فى كلام العرب وأشعارهم .

ويشهد له من الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ [الإسراء : ٦٩] ، ولا معنى لذلك إلاَّ الأمر بترك إمساك اليد عن النفقة فى الحقوق ؛ وترك الإسراف، إلى القصد والتوسط .

ويمكن أن يكون الوجه فى تثنية النعمة من حيث أريد بها نعم الدنيا ونعم الآخرة ؛ لأن الكل ـ وإن كانت نعم الله تعالى ـ فمن حيث اختص كلّ واحد من الأمرين بصفة تخالف صفة الآخر صارا كأنهما جنسان أو قبيلان .

ويمكن أيضاً[(١] أن يكون بتثنية النعمة[١)] أنه أريد بها النعم الظاهرة والباطنة .

فأما قوله تعالى : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، ففيه وجوه :

أوّلها : أن يكونَ ذلك على غير سبيل الدُّعاء؛ بل على جهة الإخبار منه عز وجل عن نزول ذلك بهم ؛ وفى الكلام ضميرُ «قد» قبل قوله : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾، وموضع ﴿ غُلَّتْ ﴾ نصب على الحال، كأنَّه تعالى قال: وقالت اليهود كذا وكذا؛ فى حال ماغلّ الله تعالى أيديَهم ولعنهم، أو حكم بذلك فيهم ؛ ويسوغ إضمار «قد» هاهنا كما ساغ فى قوله عز وجل: ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ . وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ ﴾ [يوسف: ٢٦، ٢٧] والمعنى: فقد صدقت، وقد كذبت.

وثانيها أن يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله مغلولة فغلّتْ أيديهم ، أو وغُلَّتْ أيديهم ، وأضْمَر تعالى الفاء والواو ؛ لأنَّ كلامهم تمَّ، واستؤنف بعده كلام آخر؛ ومن عادة العرب أن تحذف فيما يَجرى مجرَى هذا الموضع ؛ من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ [البقرة : ٦٧] أراد :

(١ ــ ١) حاشية الأصل (من نسخة) : « يكون المراد بتثنيته النعمة » .

فقالوا أتتخذنا هزواً ، فأضمر تعالى الفاء ؛ لتمام كلام موسى عليه السلام ، ومنه قول الشاعر :

لمَّا رَأَيْتُ نَبطا أنْصارَا شمَّرتُ عن رُكْبَتِيَ الإزارَا[١]
كُنْتُ لها مِنَ النَّصارَى جارَا

أراد: «وكنت» ، فأضمر الواو .

وثالثها أن يكون القول خرجَ مخرَجَ الدعاء؛ إلا أن معناه التعليم من الله تعالى لنا والتأديب؛ فكأنه جَلَّتْ عظمتُه وَقَفنا على الدعاء عليهم ، وعلَّمنا/ما ينبغي أن نقول فيهم، كما علَّمنا الاستثناء فى [٢١٦ و] غير هذا الموضع بقوله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ ﴾ [الفتح : ٢٧] ، وكل ذلك جلىٌّ واضح، والمنة لله .

تأويل خبر

إن سأل سائل عن الخبر الذى رُوِىَ عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ؛ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فتُقْطَعُ يده ، ويسْرِقُ الحَبْلَ فتُقْطَع يده » .

الجواب، قلنا: قد تعلق بهذا الخبر صنفان من الناس ؛ فالخوارج تتعلَّق به، وتدَّعى أنَّ القطع يجب فى القليل والكثير؛ وتستشهد على ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] ،ويتعلق بهذا الخبر أيضاً الملحِدة والشُّكاك ، ويدَّعون أنه مناقض للرواية المتضمِّنة أنه لا قطع إلاَّ فى ربع دينار . ونحن نذكر ما فيه :

فأول ما نقوله إنَّ الخبر مطعون عند أصحاب الحديث على سنده ، وقد حكَى ابن قتيبة فى تأويله وجهاً عن يحيى بن أكثم ، طعَن عليه وضعَّفه ، وذكر عن نفسه وجهاً آخر ؛ نحن نذكرهما وما فيهما، ونتْبعهما بما نختاره .

---

(١) حاشية ف : « أهل السواد يقال لهم النبط، لأنهم يستخرجون النبط وهو الماء » .

قال ابن قُتيبة : كنت حضرتُ يوما مجلسَ يحيي بن أكثم بمكة ، فرأيته يذهب إلى أنَّ البيْضة فى هذا الحديث بَيْضة الحديد التى تَغْفِر الرأس فى الحرب، وأن الحبْل من حبال السفن، قال : وكُلٌّ واحـد من هذين يبلغ ثمنه دنانيرَ كثيرة؛ قال : ورأيتُه يُعْجَب بهذا التأويل ، ويُبدى فيه ويعيد ، ويرى أنه قَطَع به حجة الخصم .

قال ابن قتيبة . وهذا إنما يجوزُ على مَنْ لا معرفة له باللغة ومخارج الـكلام ، وليس هذا موضع تَـكثيرٍ لما يأخذه السارق فيصرِفه إلى بَيْضَةٍ تساوى دنانير؛ وحبلٍ لا يقدِر السارق على حمله؛ ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا : قبح الله فلانا ! عرَّض نفسه للضرر فى عِقْد جوهر ، وتعرَّض لعقوبة الغلول فى جِراب مسك؛ وإنما العادة فى مثل هذا أن يقال: لعنه الله ، تعرَّض للقطع فى حبل رَثٍّ ، أو إداوة خَلَق، أو كُبَّةِ شعر ؛ وكلُّ ما كان من ذلك أحقر كان أبلغ .

قال: والوجه فى الحديث أن الله تعالى لما أنزل على رسوله صلى الله عليه وآله : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾؛ قال رسول الله صلى عليه وآله : «لعَن الله السارق؛ يسرق البيضة / فتقطَع يده»، على ظاهر ما أنزل عليه[1] فى ذلك الوقت، ثُمَّ أعلمه الله [٢١٦ ظ]
تعالى بعدُ أن القطعَ لا يكون إلاَّ فى ربع دينار فما فوقه، ولم يكن عليه السلام يعلَم من حكم الله تعالى إلا ما علَّمه الله تعالى ، وما كان الله يعرِّفه ذلك جملة جملة ، بل بيَّن[2] شيئاً بعد شيء .

قال سيدنا أدام الله علوَّه : ووجدت أبا بكر الأنباريَّ يقول: ليس الذى طَعَن به ابن قتيبة[3] على تأويل الخبر بشىء؛ قال: لأن البيضة من السلاح ليست عَلَماً فى كثرة الثمن ونهاية علوّ القيمة؛ فتجرى مجرَى العِقد من الجوهر، والجراب من المِسْك؛ اللَّذَين هما ربَّما ساويا الألوف من الدنانير، والبيْضةُ من الحديد ربَّما اشتريت بأقلَّ مما يجب فيه القطع ، وإنما أراد عليه السلام أنه يكتسب قَطعَ يده بما لا غـَنى له به ، لأن البيضة من السلاح لا يَستغنى بها أحد ، والجوهر والمسك فى اليسير منهما غِـنًى .

---

(١) ف : «إليه» .   (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : «بل يبين له» .

(٣-٣) م : «ليس الذى ذكر ابن قتيبة» .

قال سيدنا أدام الله أيامه: والذى نقوله إن ما طعن به ابن الأنبارىّ على كلام ابن قتيبة متوجِّه؛ وليس فى ذكر البيضة والحبل تكثير كما ظُنّ؛ فيشبه العقد والجراب من المسك؛ غير أنه يبقى فى ذلك أن يقال: أىُّ وجهٍ لتخصيص البيضة والحبل بالذكر، وليس هما النهاية فى التقليل؛ وإن كان كما ذكره ابن الأنبارىّ؛ من أنّ المعنى أنه يَسْرِقُ ولا يستغنى به؛ فليس ذكر ذلك بأولى من غيره؛ ولا بُدَّ من ذكر وجه فى ذلك .

وأما تأْويل ابن قتيبة فباطل لأن النبى صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾؛ لأن الآية مجملة مفتقرة إلى بيان؛ ولا يجوز أن يحملها أو يصرفها إلى بعض محتملاتها دون بعض بلا دلالة؛ على أنَّ أَكثر من قال: إن الآية غير مُجملة، وأن ظاهر القول يقتضى العموم يذهب إلى أن ما اقتضَى تخصيصَها بسارق دون سارق لم يتأخر عن حال الخطاب بها؛ فكيف يصحّ ما قاله ابن الأنبارىّ أن الآية تقدمت، ثم تأخر تخصيص السارق؛ ولو كان ذلك كما ظنّ لكان المتأَخر ناسخاً للآية .

وعلى تأْويله هذا يقتضى أن يكون كلُّ الخبر منسوخاً؛ وإذا أمكن تأْويلُ أخباره عليه السلام على / ما لا يقتضى رفع أحكامها ونسخها كان أَولى . [٢١٧ و]

والأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر أنَّ السارق يسرق الكثير الجليل، فتقطع يده، ويسرق الحقير القليل فتقطع يده؛ فكأنه تعجيز له، وتضعيف لاختياره، من حيث باع يده بقليل الثمن؛ كما باعها بكثيره .

وقد حكى أهلُ اللغة أن بيْضة القوم وَسَطُهم، وبيضة الدار وسطُها، وبيضة السنام شحمتُه، وبيضة الصَّيف معظمُه، وبيضة البلد الذى لا نظير له؛ وإن كان قد يستعمل ذلك فى المدح والذم على سبيل الأضداد، وإذا استعمِل فى الذم فمعناه أنَّ الموصوف بذلك حقير مهين، كالبيضة التى تفسدها النعامة فتتركها ملقاةً لا تلتفت إليها .

فمما جاء من ذلك فى المدح قول أخت عمرو بن عبد وَدّ ترثيه، وتذكر قتل أمير المؤمنين

عليه السلام له ؛ وقيل إنّ الأبيات لامرأة من العرب ؛ غير أخته :

لوْ كانَ قاتِلُ عمْرٍو غيرَ قاتِلهِ   لـكُنْتُ أبْـكِي عليْهِ آخِرَ الأَبدِ[1]
لَـكِنّ قاتِلَهُ مَن لا يُعابُ بِهِ[2]   مَنْ كانَ يُدْعَى قَدِيماً بَيْضَةَ البلَدِ[3]

وقال آخر فى المدح :

كانَتْ قُرَيش بيْضَةً فتفَلَّقَتْ   فالُمخُّ خالِصه[4] لعبْدِ منافِ

وقال آخر فى الذمّ .

تَأْبَى قُضَاعَةُ أن تَعْرِفْ لـكم نسباً   وَابنَا نِزارٍ ، فأنتُم بيضةُ البلَدِ[5]

أراد : « أن تعرفَ » فأسكن .

وقال آخر فى ذلك :

لـكنَّه حَوْضُ منْ أوْدَى بإخْوَتِهِ   رَيبُ الزّمانِ فأمْسَى بَيضةَ البلَدِ[6]

فقد صار معنى البيضة كلّه يعود إلى التفخيم والتعظيم .

وأما الحبل فذكر على سبيل المثل ؛ والمراد المبالغة فى التحقير و التقليل ؛ كما يقول القائل :

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « عليها » .   (٢) حاشية الأصل (من نسخة) :

* لـكنّ قاتل عمرٍو لا يعابُ به *

(٣) البيتان فى شرح المرزوقى لحماسة أبى تمام : ٨٠٤ واللسان (بيض).

(٤) من نسخة بحاشيتى الأصل، ف : « خالصها » . (٥) اللسان (بيض)، ونسبه إلى الراعى يهجو ابن الرقاع العاملى وقبله :

لَوْ كُنْتَ مِنْ أحَدٍ يُهْجَى هجوتُـكُمُ   يابْنَ الرِّقاعِ ، وَلـكِنْ لَسْتَ مِنْ أحَدِ

(٦) من أبيات فى حماسة أبى تمام ــ بشرح المرزوقى ٨٠٢ ــ ٨٠٤ ، وفى اللسان (بيض) منسوبة إلى صنان بن عباد اليشكرى ؛ وقبله :

لما رأى شَمَطٌ حَوْضِي لَهُ تَرَعٌ   على الحياضِ أتانى غير ذى لَدَدِ
لَوْ كان حوضَ حمارٍ ماشربْت به   إلاّ بإذنِ حمارٍ آخرَ الأبَدِ

ما أعطانى فلان عِقالا ، وما ذهب من فلان عقال ، ولا يساوى كذا نقيراً ؛ كل ذلك على سبيل المثل والمبالغة فى التقليل؛ وليس الغَرَض بذكر الحبل الواحد من الحبال على الحقيقة ؛ وإذا كان على هذا تأويلَ الخبر / زال عنه المناقضة التى ظنّتْ ؛ وبطلت شبهةُ الخوارج فى أن القطع [٢١٧ ظ] يجب فى القليل والكثير .

أخبرنا[(١)] أبوعبيد الله المرزبانىّ قال حدثنى أبو عبيد الله الحكيمىّ قال حدثنى يموت بن المزرّع قال حدثنى أبو زينب[(٢)] علىّ بن ثابت قال، قال الأصمعىّ : [(٣)]تصرفْتُ فى الأسباب على باب الرشيد[(٣)] مؤملا للظَّفر[(٤)] به؛ والوصول إليه ؛ حتّى إنى صرت لبعض حَرَسه خدينا ؛ فإنى فى ليلة قد نثرتِ السعادة والتوفيقُ فيها الأرقَ بين أجفان الرشيد إذْ خرج خادم فقال : أَبِالْحَضْرة[(٥)] أحَد يُنْشِدُ[(٦)] الشِّعر ؟ فقلت: اللهأكبر! ربَّ قَيْد مَضِيقَةٍ قدحلَّه التيسير، فقال لى الخادم: ادخل، فلعلَّها أن تكون ليلةً تُعَرِّس فى صباحها بالغنى إن فزت بالحظوة عند أمير المؤمنين؛ فدخلت فواجهتُ الرشيد فى بَهْوِه[(٧)]، والفضل بن يحيي إلى جانبه، فوقف الخادم بى بحيث يسمع التسليم، فسلَّمت فردَّ السلام ثم قال: ياغلام، أرِحْه قليلا يُفرخ رَوْعُه ؛ إن كان قد وجد للروعة حسًّا، فدنوت قليلا ثم قلت : ياأمير المؤمنين، إضاءة مجدك، وبهاء كرمك، مُجيران لمن نظر إليك عن اعتراض أذيّة؛ فقال : ادْنُ ، فدَنَوْتُ، فقال: أشاعر أم رَاوية ؟ فقلت: راويةٌ لكل ذى جدّ وهَزْل؛ بعد أن يكون محْسِناً ؛ فقال : تالله مارأيتُ ادّعاءأعمّ! فقلت : أنا على المَيْدان، فأطلِق من عنانى ياأمير المؤمنين ، فقال : «قد أنصفَ القارة من راماها[(٨)]»؛ ثم قال: مامعنى

(١) روى البغدادى الخبر فى خزانة الأدب ٢ : ٢٦٧ — ٢٦٩ ؛ عن الغرر .

(٢) حاشية ف (من نسخة) : « أبو وهب » . (٣ — ٣)ف، حاشية الأصل (من نسخة) : « تصرفت بى الأسباب على باب الرشيد » . (٤) د ، ونسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « الظفر » .

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): « أما بالحضرة » . (٦) حاشية الأصل (من نسخة) : « يحسن » .

(٧) حاشية الأصل (من نسخة) : « بهو » . (٨) فى مجمع الأمثال للميدانى (١ : ٤٢) : « القارة : قبيلة ؛ وهم عضل والديش ابنا الهول بن خزيمة ؛ وإنما سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم لما أراد الشداخ أن يفرقهم فى بنى كنانة ؛ فقال شاعرهم :

دَعَوْنَا قادةً لاتنْفرونَا فَنُجْفِلَ مثلَ إجْفَالِ الظّليمِ =

هذه الكلمة بَدِئًا؟ قلت: فيها قولان؛ القارةُ هى الحَرَّة من الأرض، وزعمت الرواة أن القارَة كانت رماة للتبابعة[١]، والملكُ إذْ ذاك أبو حسّان، فواقف[٢] عسكره عسكرا للسُّغد[٣]، فخرج فارس من السُّغد، قد وضع سهمَه فى كبد قوسه فقال: أين رماةُ العرب؟ فقالت العرب: «أنصف القارة من راماها» فقال لى الرشيد: أصبت، ثم قال: أتروى لرؤبة بن العجاج والعجاج شيئًا، فقلت: هما شاهدان لك بالفوافى؛ وإن غُيِّبا عن بصرك بالأشخاص، فأخرج من ثِنْى فرشِه رقعة ثم قال: أنْشِدنى:

* أرَّقنى طارقُ همٍّ أرَقا[٤] *

فمضيتُ فيها مُضِىّ الجواد فى مَتْن ميدانه، تهدِرُ بى أشداق[٥]، فلما صرت إلى مديحه لبنى أمية ثنيتُ لسانى إلى امتداحه للمنصور فى قوله:

= وهم رماة الحدق فى الجاهلية، وهم اليوم فى اليمن». وفى اللسان (قور): «زعموا أن رجلين التقيا؛ أحدهما قارىّ والآخر أسدىّ، فقال القارىّ: إن شئت صارعتك وإن شئت راميتك، فقال: اخترت المراماة؛ فقال القارىّ: قد أنصفتنى؛ وأنشد:

قد أنصفَ القارةَ مَنْ راماها   إنّا إذا مافئة نلقاها

* نَرُدُّ أُولاها على أخراها *

ثم انتزع له سهماً، فشك فؤاده». ونقل صاحب اللسان أيضا عن ابن برى: «إنما قيل: «أنصف القارة من رماها» لحرب كانت بين قريش وبين بكر بن عبد مناة بن كنانة، وكانت القارة مع قريش، فلما التقى الفريقان راماهم الآخرون حين رمتهم القارة، فقيل: قد أنصفكم هؤلاء الذين ساودكم فى العمل الذى هو صناعتكم، وأراد الشداخ أن يفرق القارة فى قبائل كنانة فأبوا».

(١) حاشية الأصل: «التبابعة ملوك العرب الجاهلية؛ وكانوا يكونون باليمن؛ الواحد تبع».

(٢) المواقفة: أن تقف مع غيرك، ويقف معك فى حرب أو خصومة.

(٣) حاشية الأصل: «السغد: بين سمرقند وبخارى».

(٤) مطلع أرجوزة طويلة لرؤبة، يمدح فيها مروان بن الحكم، وهى فى ديوانه ١٠٨ — ١١٥، وبعد هذا البيت:

* وَرَكْضِ غِرْبَانٍ غَدَوْنَ نُعَّقَا *

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): «تهدر بها أشداق».

* قلتُ لِزِيرٍ لم تَصِلْهُ مرْيَمُهْ[1] *

/ فلما رآنى قد عدلت من أرجوزة إلى غيرها قال : أعَن حَيْرَةٍ أم عن عمدٍ ؟ قلت: عن عمْدٍ تركت كذبه إلى صدقه فيما وصف به المنصور من مَجْدِه ، فقال الفضل : أحسنتَ بارك الله عليك ! مثلُك يؤهل لمثل هذا المجلس . فلما أتيت على آخرها قال لى الرشيد : أتروِى كلمة عدىّ بن الرقاع : [٢١٨ و]

عَرَفَ الدِّيارَ توهُّماً فاعْتادَها[2]

قلت : نعم ، قال : هات ، فمضيت فيها حتى إذا صرت إلى وصفه الجمل قال لى الفضل : ناشدتُك الله أن تقطع علينا ما أمتعْتَنا به من السهر فى ليلتنا هذه بصفة جملٍ أجْرَب ، فقال الرشيد: اسكت ، فالإبل هى التى أخرجتْك عن دارك ، واستلبتْ تاج ملكك ، ثم ماتت وعُملت جلودُها سياطاً ضُرِبْتَ بها أنت وقومك ، فقال الفضل : لقد عُوقِبتُ[3] على غير ذنب والحمد لله ! فقال الرشيد : أخطأت ، الحمد لله على النِّعم ، ولو قلت : وأستغفر الله لكنت مصيباً ، ثم قال لى : امضِ فى أمرك ، فأنشدته حتى إذا بلغت إلى قوله :

* تُزجى أغَنَّ كأنَّ إبْرَةَ رَوْقِهِ *

استوى جالساً وقال : أتحفظ فى هذا ذكراً ؟ قلت : نعم ، ذكرتِ الرواة أنَّ الفرزدق قال : كنت فى المجلس وجرير إلى جانبى ، فلما ابتدأ عدىّ فى قصيدته قلت لجرير مسرّا إليه : هلمّ نَسْخَر من هذا الشامىّ ، فلما ذقنا كلامه يئسنا منه ؛ فلما قال :

* تُزْجى أغَنَّ كأنَّ إبْرَةَ رَوْقِهِ *

(١) مطلع أرجوزة أخرى لرؤبة أيضا ، وهى فى ديوانه : ١٤٩ ـ ١٥٩ وفى حاشية الأصل : « يقال : هو زير نساء إذا كان يحبهن ويزورهن كثيرا ، وأصله : زور ، فعل ، من الزيارة ، ومريم اسم عشيقته » .

(٢) بقيته :

* مِنْ بَعْدِما دَرَسَ الْبِلى أَبْلادَهَا *

وهو مطلع قصيدة فى الطرائف الأدبية ٨٧ ـ ٩١ .

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ف : « الإشارة بالمعاقبة إلى إسماع الرشيد كلامه الموحش الخشن إياه ، وهو يعيره بالعجم ويذكر غلبة العرب الذين هم أصحاب الجمال عليهم ، وسلبهم ملكهم » .

ـ وعدىّ كالمستريح ـ قال جرير : أماتراه يستلب بها مثلا ! فقال الفرزدق: يا لُـكَع ، إنه يقول :

* قلمٌ أصاب من الدَّواةِ مِدادَها *

فقال عدىّ :

* قلمٌ أصابَ منَ الدَّوَاةِ مِدادَها[١] *

فقال جرير: كان سمعُك مخبوءًا[٢] فى صدره ! فقال لى : اسكت شغَلَنى سبُّك عن جيّد الـكلام؛ فلما بلغ إلى قوله :

ولقد أرادَ اللهُ إذْ ولاَّ كها　　　منْ أمَّة إصْلاحها ورَشادَها[٣]

قال الأصمعىّ: فقال لى: ما تراه قال إذ أنشده الشاعر هذا البيت ؟ فقلت : قال : كذا أراد الله ، فقال الرشيد : ما كان فى جلالته ليقول هذا ، أحسبه قال : ما شاء[٤] الله ! قلت: وكذا جاءت الرواية، فلما أتيت على آخرها قال لى : أتروِى لذى الرُّمة شيئاً؟ قلت: الأكثر، قال : فماذا أراد بقوله :

[٢١٨ خ] / مُمَرٌّ أمرَّتْ مَتْنَهُ أسَدِيَّةٌ　　　ذِرَاعِيةٌ حلاَّلَةٌ بالمَصَانعِ[٥]

قلت : وصف حِمَار وحش ، أسمنه بقْلُ روضةٍ تواشجت أصوله ، وتشابكت فروعه ، عن مطر سحابة كانت بنوْء الأسد فى الذِّراع من ذلك. فقال الرشيد : أرِحْ ، فقد وجدناك ممتعاً ، وعرفناك محسناً ، ثم قال : أجد ملالة ونهض، فأخذ الخادم يصلح عقب النعل فى رِجْله وكانت عربيّةً ، فقال الرشيد : عَقَرْتنى يا غلام ، فقال الفضل : قاتل الله الأعاجم ، أما إنها

---

(١) حاشية ف : « يصف ظبية تسوق ولداً، فى صوته غنة ، ثم شبه رأس قرنه بقلم أصاب طرفه المداد . وأراد بالروق رأس القرن ، وروق كل شئ: أوله » .　(٢ـ٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « كأن سمعك مخبوء فى قلبه » .　(٣) حاشية الأصل : « عدىّ قال : « وفسادها » ، والأصمعى أنشد : « رشادها » .　(٤) حاشية الأصل : «قوله « ماشاء الله » على الطريقة المعهودة أى ماشاء الله كان ، كأنه يشير إلى أن دولته فى مشيئة الله تعالى » .　(٥) ديوانه : ٣٦١ ، وروايته :

* يمانيةٌ حَلَّتْ جنوب المضاجِـعِ *

لو كانت سِنْدِية لمَا احتجت إلى هذه الكلفة[١]، فقال الرشيد: هذه نعلى ونعلُ آبائى، كم تعارِض فلا تُترَكُ من جواب مُمِضّ! ثم قال: ياغلام؛ يؤمر صالح الخادم بتعجيل ثلاثين ألف درهم على هذا الرجل فى ليلته ولا يحْجَب فى المستأنف، فقال الفضل: لولا أنه مجلس أمير المؤمنين ولا يأمر فيه غيره لأمرت لك بمثل ماأمر لك به، وقد أمرتُ لك به، إلا ألف درهم، فتلقَّ الخادم صباحاً.

قال الأصمعىّ: فما صليتُ من غد إلاّ وفى منزلى تسعة وخمسون ألف درهم.

(١) فى خزانة الأدب: «الكامة».

مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قـوله تعالى : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [البقرة : ٢٥٧].

فقال: أليس ظاهر هذه الآية يقتضى أنه هو الفاعل للإيمَان فيهم ؟ لأن النور هاهنا كناية عن الإيمَان والطاعات ، والظلمة كناية عن الـكفر والمعاصى ، ولا معنى لذلك غير ماذكرناه. وإذا كان مضيفاً للإخراج إليه فهو الفاعل لمَا كانوا به خارجين ، وهذا خلاف مذهبكم .

الجواب ، قلنا : أما النور والظلمة المذكوران فى الآية فجَائز أن يكون المراد بهمَا الإيمان والـكفر ، وجائز أيضا أن يراد بهما الجنـة والنار ، والثواب والعقاب فقد تصحّ الـكناية عن الثواب والنعيم فى الجنة بأنه نور ، وعن العقاب فى النار بأنه ظلمة ، وإذا كان المراد بهما الجنة والنار ساغ إضافة إخراجهم من الظلمات إلى النور إليه تعالى ؛ لأنه لا شبْهة فى أنه جل وعز هو المدخل للمؤمن الجنة ، والعادل به عن طريق
[٢١٩ و] النار . والظاهر بما ذكرناه أشبه؛ لأنه يقتضى أنَّ المؤمن الذى ثبتَ كونُه مؤمناً / يخرج من الظلمة إلى النور ؛ فلو حمِل على الإيمان والـكفر لتناقض المعنى ، ولصار تقديرُ الـكلام: أنه يخرج المؤمن الذى قد تقدّم كونه مؤمناً من الـكفر إلى الإيمان ؛ وذلك لايصحّ .

وإذا كان الـكلام يقتضى الاستقبال فى إخراج مَنْ قد ثبت كونه مؤمنا كان حملُه على دخول الجنة والعدول به عن طريق النار أشبه بالظاهر .

على أنا لو حملنا الـكلام على الإيمان والـكفر لصحَّ ، ولم يكن مقتضيا لما توهموه ، ويكون وجهُ إضافة الإخراج إليه ، وإن لم يكن الإيمان من فعله من حيث دلّ وبيّن وأرشد ولطَّف وسهّـل؛ وقد علمنا أنه لولا هذه الأمور لم يخرج المـكلَّف من الـكفر إلى الإيمان ، فيصح

إضافة الإخراج إليه تعالى لـكون ما عددناه من جهته : وعلى هذا يصحّ من أحدنا إذا أشار على غيره بدخول بلدٍ من البلدان ورغّبه فى ذلك ، وعرّفه ما فيه من الصلاح ، أو بمجانبة فعل من الأفعال أن يقـول : أنا أدخلت فلانا البلد الفلانىّ؛ وأنا أخرجته من كذا وكذا وأنتشته منه ؛ ويكون وجه الإضافة ما ذكرناه من الترغيب ، وتقوية الدواعى .

ألا ترى أنه تعالى قد أضاف إخراجهم من النور إلى الظلمات ، إلى الطواغيت ، وإن لم يدلّ ذلك على أن الطاغوت هو الفاعل للـكفر فى الـكفار؛ بل وجه الإضافة ماتقـدم؛ لأن الشياطين يُغْوُون ويدْعون إلى الـكفر ، ويزيِّنون فعله ، فتصح إضافته إليهم من هـذا الوجه ، والطاغُوتُ هو الشيطان وحزبه ، وكلّ عَدوٍ لله تعالى صدّ عن طاعته ، وأغرى(١) بمعصيته يصحّ إجراء هذه التّسمية عليه؛ فـكيف اقتضت الإضافة الأولى أن الإيمَان من فعل الله تعَالى فى المؤمن ، ولم تقتض الإضافة الثانية أنّ الـكفر من فعل الشياطين فى الـكفار ؛ لولا بلَه المخالفين وغفلتهم !

وبعد ، فلو كان الأَمرُ على ما ظنوه لما صار الله تعالى وليًّا للمؤمنين ، وناصراً لهم على مااقتضتْه الآية ، والإيمان مِن فعله تعالى لامِن فعلهم ؛ ولِمَ كان خاذلا للـكفار ومضيفاً لولايتهم إلى الطاغوت والـكفر مِن فعله تعالَى فيهم؟ وَلمَ فَصَل بيْنَ الـكافر والمؤمِن فى باب الولاية ، وهو المتولى لفعل الأَمرين فيهما ؟ ومثل هذا لا يذهب على أحد ، ولا يعرض عنه إلاّ معاند مغالط لنفسه .

***

/ أخبرنا أبو عبيدالله المرزبانىّ قال : قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارىّ حدثنا أحمد بن [٢١٩ ظ] حيان قال حدثنا أبو عبـد الله بن النطاح قال أخبرنا أبو عبيدة قال، قال عبد الملك بن مسلم : كتب(٢) عبدالملك بن مروان إلى الحجاج: إنه ليس شىء من لذة الدنيا إلا وقد أصبت منه ،

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « أغوى » (٢) القصة فى الأغانى ٩ : ١٦٢ ــ ١٦٥ ، ووردت مختصرة فى الشعر والشعراء ١٠٩ ــ ١١٠ ، ونقلها عن ابن قتيبة البغدادى فى الخزانة ١ : ٢٨٨ .

ولم يبق لى من لذة الدنيا إلاَّ مناقلةُ الإخوان الأحاديثَ ، وقبلَك عامر الشعبىّ ، فابعثْ به إلىَّ يحدثنى .

فدعا الحجاج بالشعبىّ ، وجهزه وبعث به إليه، وقرَّظه وأطراه فى كتابه ، فخرج الشعبىّ حتى إذا كان بباب عبدالملك ، قال للحاجب : استأذن لى ، قال : مَن أنت؟ قال: عامر الشعبىّ؛ قال: حيَّاك الله، ثم نهض فأجلسه على كرسيه، فلم يلبث أن خرج الحاجب إليه فقال: ادخل، فدخل، قال: فدخلت فإذا عبدالملك جالس على كرسىٍ ، وبين يديه رجل أبيض الرأس واللحية، على كرسىّ، فسلمت فرد السلام، ثم أومأ إلىَّ بقضيبه ، فقعدت عن يساره ، ثم أقبل على الذى بين يديه فقال : ويحك ! من أشعر الناس ؟ قال: أنا يا أميرَ المؤمنين، قال الشعبىّ: فأظلم علىّ ما بينى وبين عبدالملك، ولم أصبر أن قلت : ومَن هذا يا أمير المؤمنين الذى يزعم أنه أشعر الناس ! فعجب عبد الملك من عجَلَتى قبل أن يسألنى عن حالى، ثم قال : هذا الأخطل ، قلت : يا أخطل ، أشعر منك الذى يقول:

هذا غُلامٌ حَسنٌ وجْههُ   مُستقْبِلُ الخيْرِ سريعُ التَّمامْ(١)
للحارثِ الأكْبرِ والحارثِ الـ   أَصْغرِ والحارثِ خيرِ الأنامْ(٢)
خَمْسةٌ آباءٌ همُ ماهمُ   همْ خيرُ من يَشْرَبُ صوْبَ الغمامْ .

فقال عبدالملك: رُدَّها علىَّ، فرددتُها حتى حفظها، فقال الأخطل: مَنْ هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال : هذا الشعبىّ ، قال : صدق والله ، النابغة أشعرُ منى .

قال الشعبىّ : ثم أقبل علىّ عبد الملك فقال . كيف أنت يا شعبىّ ؟ قلت : بخير لازلت

(١) وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « مقتبل الخير » ، أى يستقبل خيره فيما يؤتنف من الأيام .
(٢) رواية الأغانى وابن قتيبة :

للحارث الأكْبَرِ والحارث الأ   صغرِ والأعرج خير الأنامْ

وبعده :

ثمّ لهند ولِهِنْدٍ وقد   أسرع فى الخيراتِ منه إمامْ

به ، ثم ذهبتُ لأصنعَ معاذيرى لمَا كانَ من خلافى على الحجّاج مع عبدالرحمن بن محمد الأشعث فقال : مَهْ ! فإنا لانحتاج إلى هذا المنطق ، ولا تراءمنّا فى قول ولا فعل حتى تفارقَنا . ثم أقبل علىّ فقال : ماتقول فى النابغة ؟ قلت : ياأمير المؤمنين ، قد فَضَّله عمر بن الخطاب / فى غير [٢٢٠ و] موطن على جميع الشعراء ، وذلك أنّه خرج يوماً وببابه وَفْدُ غطفان ، فقال : يامعاشر غَطَفان ، أىُّ شعرائكم الذى يقول :

حَلَفْتُ فلم أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبةً ... وَليْسَ وَرَاءَ اللهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبُ(١)

لئِنْ كُنْتَ قدْ بُلِّغْتَ عنى خِيانةً ... لَمُبْلِغُكَ الوَاشى أَغَشُّ وأَكْذَبُ

وَلسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخا لاَ تَلُمُّهُ ... على شَعَثٍ ، أىُّ الرِّجالِ المُهَذَّبُ !

قالوا : النابغة ، قال : فأيّكم الذى يقول :

فإنكَ كاللَّيْلِ الذى هُوَ مُدْرِكِى ... وإنْ خِلْتُ أَنَّ المُنْتأَى عنك واسِعُ(٢)

خَطاطِيفُ حُجْنٌ فى حِبالٍ مَتِينَةٍ ... تَمُدُّ بِها أَيْدٍ إِلَيْكَ نَوَازِعُ(٣)

قالوا : النابغة ، قال : أيُّكم الذى يقول :

إلى ابْنِ مُحَرِّقٍ أَعْمَلْتُ نَفْسِى ... وَرَاحِلَتِى وقَدْ هَدَتِ العُيُونُ(٤)

أَتَيْتُكَ عارِياً خَلَقاً ثِيابِى ... على خَوْفٍ تُظَنُّ بِىَ الظُّنُونُ

فأَلْفيتُ الأَمانَةَ لم تَخُنْها ... كَذَلِكَ كانَ نُوحٌ لايَخُونُ

قالوا : النابغة ، قال : هذا أشعرُ شعرائكم .

---

(١) ديوانه ١٣ — ١٢ ، وفى م بعد هذا البيت :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أعطاكَ سُورةً ... تَرَى كلَّ مَلْكٍ دُونَها يَتَذَبْذبُ

لأَنَّكَ شَمْسٌ والمُلوكُ كواكِبٌ ... إذَا طلعتْ لم يَبْدُ مِنهنّ كوكب

ولم يذكر البيتان فى الأصول المخطوطة .

(٢) ديوانه : ٥٥ . (٣) خطاطيف : جمع خطاف ، وهو مايخرج به الدلو من البئر . وحجن : معوجة ، واحدها أحجن . ونوازع : جواذب . (٤) أصله : « هدأت » ، بالهمز .

ثم أقبل عبد الملك على الأخطل فقال : أتحبّ أنّ لك قِياضاً بشعرك شعر أحدٍ من العرب، أم تحب أنك قلتَه ؟ فقال : لاوالله ؛ إلاّ أنى وددت أنى كنت قلتُ أبياتاً قالها رجل منّا ، كان والله مُغدَف القناع(١) ، قليل السَّماع ، قصير الذراع ، قال : وما قال ؟ فأنشده :

إنَّا مُحَيُّوكَ فاسْلم أيُّها الطَّلَلُ وإنْ بَلِيت، وإنْ طالَتْ بكَ الطِّيَلُ(٢)
ليس الجديدُ بهِ تبقى بشاشتُه إلاَّ قليلاً ، ولا ذُو خَلَّةٍ يَصِلُ(٣)
وَالعَيْشُ لاَ عَيْشَ إلاَّ ما تَقَرُّ بهِ عيْنٌ ، ولاحالَ إلاَّ سَوْفَ تَنْتَقِلُ
إنْ تَرْجِعِي منْ أبي عُثْمانَ مُنْجِحةً فقَدْ يَهُونُ على المُسْتَنْجِحِ العَمَلُ(٤)
[٢٢٠ ظ] /والنَّاسُ مَنْ يَلْقَ خَيْراً قائِلُونَ لَهُ مايَشْتَهى ، وَلأُمِّ المخطىءِ الهَبَلُ
قدْ يُدْرِكُ المُتَأَنِّى بَعْضَ حاجَتِهِ وَقدْ يكُونُ مع المُسْتَعْجِلِ الزَّلَلُ

قال الشعبيّ : فقلت : قدْ قال القطامىّ أفضلَ من هذا ، قال : وماقال ؟ قلت : قال(٥) :

طرَقَتْ جَنُوبُ رِحالَنا مَنْ مَطْرِقِ ما كُنْتُ أحْسِبهُ قَرِيبَ المُعْنَقِ(٦)

حتى أتيت إلى آخر القصيدة ، فقال عبد الملك : ثَكِلت القُطامىّ أمّه ! هذا والله الشعر .

قال : فالتفت إلىّ الأخطل فقال : ياشعبىّ ، إنَّ لك فنوناً فى الأحاديث ، وإنَّ لنا فنًّا واحدا ، فإن رأيت ألاّ تحملَنى على أكتاف قومك ، فأَدَعَهُمْ حرَضاً ! قلت : لاأعرِض لك

---

(١) مغدف القناع ، أى خامل الذكر . (٢) ديوان القطامى ٣٢ ، وجمهرة الأشعار ٣١٣ — ٣١٦ ، والطيل : جمع طيلة ، هى الدهر . (٣) الضمير فى « به » ، للدهر فى البيت الذى قبله ، وهو :

كانتْ منازِلُ مِنّا قد نَحُلُّ بها حتّى تغيَّر دهرٌ خائنٌ خبِلُ

(٤) الخطاب للناقة ، ومنجحة : ظافرة . والمستنجح : طالب النجاح .

(٥) حاشية الأصل : « القطامى ، هو عمير بن شييم بن عمر بن عباد » .

(٦) اللسان (عنق) ، والمعنق : المكان الذى أعنقت منه ؛ أى سرت ؛ يقول : لم أظن أنها تقدر على أن تعنق وتسرع من هذا المكان . والعنق : ضرب من السير السريع ؛ يقال : عانق وأعنق إذا أسرع .

فى شىء من الشعر أبداً ، فأقلنى هذه المرة ، قال : مَنْ يكفُل بك ؟ قلت : أمير المؤمنين ، فقال عبد الملك : هو علىّ ألاّ يعرِض لك أبدا .

ثم قال : ياشعبىّ ، أىّ شعراء الجاهلية كان أشعر من النساء ؟ قلت : خنساء ، قال : ولم فضّلتها على غيرها ؟ قلت: لقولها:

وقائلةٍ ـ والنَّعْشُ قدْ فاتَ خَطْوَها لِتُدْرِكَهُ ـ : يالَهْفَ نَفسِى على صَخْرِ !
ألا ثَكِلَتْ أمُّ الَّذِينَ غدَوْا بهِ إلى القَبْرِ ! ماذا يَحْمِلُونَ إلى القَبْرِ !

فقال عبد الملك : أشعرُ منها والله ليلى الأخيلية حيث تقول :

مُهَفْهَفُ الكَشْحِ والسِّرْبالِ مُنْخَرِقٌ عنهُ القَمِيصُ لِسَيْرِ اللَّيْلِ مُحْتَقِرُ
لا يأْمَنُ النَّاسُ مُمْساهُ وَمُصْبَحَهُ فى كلِّ فَجٍّ، وَإن لم يَغْزُ يُنْتَظَرُ

ثم قال : ياشعبىّ ، لعله شَقَّ عليك ماسمعته ؟ فقلت : إى والله ياأمير المؤمنين أشَدَّ المشقَّة ! إنى لمحدّثك منذ شهرين لم أفِدْك إلا أبيات النابغة فى الغلام ، ثم قال : ياشعبىّ ، إنما أعلمناك هذا، لأنّه بلغنى أنّ أهلَ العراق يتطاولون على أهل الشام ويقولون : إنْ كانوا غلبونا على الدولة ، فلن يغلبونا على العلْم والرواية ، وأهلُ الشام أَعْلَمُ بعلم أهل العراق من أهل العراق؛ ثم ردَّد علىَّ أبيات ليلى حتى حفظتها ، وأذِن لى فانصرفت، فكنتُ أولَ داخلٍ /وآخر خارج. [٢٢١ و]

＊＊＊

قال سيدنا أدام الله تمكينَه : والصحيح فى الرواية أن البيتين اللذين رواهما عبد الملك ونسبهما إلى ليلى الأخيلية لأعشى باهلة[٣]، يرثِى المنتشر بن وهب الباهلىّ[٤]، وهذه القصيدة

---

(١) حاشية الأصل : « الحرض : الذى أذيب حزنا وهما » . والحرض يوصف به المفرد، مذكرا ومؤنثا ، والمثنى والجمع بلفظ واحد . (٢) ديوانها : ٩٢ (٣) ذكره الآمدى فى المؤتلف والمختلف ص١٤ فقال : « أعشى باهلة يكنى أبا قحفان ، جاهلى ، واسمه عامر بن الحارث ، إحد بنى عامر ابن عوف بن وائل بن معن ، ومعن أبو باهلة ، وباهلة امرأة من همدان ، وهو الشاعر المشهور صاحب القصيدة المرثية فى أخيه لأمه ، المنتشر » . (٤) هو المنتشر بن وهب بن سلمة بن كراشة بن هلال بن عمرو =

من المراثى المفضّلة المشهورة بالبلاغة والبراعة وهى[1]:

إنى أتتنِى لِسانٌ لا أُسَرُّ بهـا ... منْ عَلْوَ لا عَجَبٌ منها ولا سَخَرُ[2]

فَظَلْتُ مُكْتَئِبًا حرَّانَ أندُبهُ ... وكنتُ أحْذَرُه، لو ينفعُ الْحَذَرُ!

فَجاشَتِ النَّفْسُ لمـا جاءَ جَمْعُهُمُ ... وراكبٌ جاءَ منْ تثْليثَ مُعْتَمِرُ[3]

يأْتِى على الناسِ لايَلْوِى على أحَدٍ ... حتى الْتَقَيْنَا، وكانتْ بيْننَا مُضَرُ[4]

* * *

إنَّ الذى جِئْتَ منْ تَثْلِيثَ تَنْدُبهُ ... منهُ السماحُ ومنهُ النَّهْىُ والغِيَرُ[5]

= ابن سلامة؛ كان رئيساً فارساً، وكان رئيس الأبناء يوم أرمام، وهو أحد يومى مضر فى اليمن وكان يوما عظيما. (خزانة الأدب ١ : ٩١).

(١) القصيدة فى الأصمعيات ٣٢—٣٤، وأمالى اليزيدى ١٣—١٨، وجمهرة الأشعار ٢٨٠—٢٨٣، والكامل — شرح المرصفى ٨ : ٢١١—٢١٢، وملحقات ديوان الأعشى ٢٦٦—٢٦٨، ونقلها صاحب الخزانة عن الغرر فى ١ : ٩١—٩٢. وذكر أبو العباس المبرد خبر هذه القصيدة فقال: «كانت العرب تقدم مراثى وتفضلها وترى قائلها بها فوق كل مؤبن؛ وكأنهم يرون ما بعدها من المراثى؛ منها أخذت، وفى كنفها تصلح؛ فمنها قصيدة أعشى باهلة، ويكنى أبا قحافة التى يرثى بها المنتشر بن وهب الباهلى — وكان أحد رجلىّ العرب، وهم السعاة السابقون فى سعيهم، وكان من خبره أنه أسر صلاءة بن العنبر الحارثى، فقال: افد نفسك، فأبى فقال: لأقطعنك أنملة أنملة وعضوا عضوا مالم تفتد نفسك، فجعل يفعل ذلك به حتى قتله. ثم حج من بعد ذلك ذا الخلصة (وهو بيت كانت خثعم تحجه)، فدلت عليه بنو نفيل بن عمرو بن كلاب الحارثيين فقبضوا عليه، فقالوا: لنفعلن بك كما فعلت بصلاءة، ففعلوا ذلك به، فلقى راكب أعشى باهلة، فقال له أعشى باهلة: هل من جائية خبر؟ قال: نعم، أسرت بنو الحارث المنتشر — وكانت بنو الحارث تسمى المنتشر مجدعا — فلما صار فى أيديهم قالوا: لنقطعنك كما فعلت بصلاءة؛ فقال أعشى باهلة يرثى المنتشر...». وأورد القصيدة.

(٢) اللسان هنا: الرسالة، وأراد بها نعى المنتشر، ولهذا أنث الفعل. وعلو، يريد من مكان عال، ورواية المبرد: «من عل» (بالضم)؛ وفى حاشية الأصل: «لاسخر، أى لا أقول ذلك سخرية، وقيل معناه: ولا سخر بالموت».

(٣) جاشت نفسه، أى غثت. وتثليث: موضع بالحجاز قرب مكة؛ ذكره ياقوت واستشهد بالبيت ومعتمر: صفة لراكب؛ وهو بمعنى زائر. وفى حاشية الأصل: «جمعهم، يعنى الذين شهدوا مقتله».

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): «يأبى على الناس»، وفيها أيضا: «لا يلوى على أحد، أى لم يعرج على أحد حتى أتانى؛ لأنى كنت خلصانه».

(٥) أى فقلت للراكب: إن الذى جئت...، وتندبه: تبكى عليه، يقال: ندب الميت، أى بكى عليه وعدد محاسنه. والغير: اسم من غيرت الشىء فتغير، أقامه مقام الأمر.

تَنْعَى امْرَأً لا تُغِبُّ الْحَىَّ جَفْنَتُهُ ... إذا الكواكبُ أخطا(١) نَوْءَها المَطَرُ(٢)
وراحتِ الشَّوْلُ مغبرًّا مناكِبُها(٣) ... شُعْثًا تَغَيَّرَ منها النَّىُّ والوَبَرُ(٤)
وألْجأ الـكَلْبَ مَوْقُوعُ الصَّقيعِ به(٥) ... وألجأ الحىَّ منْ تَنْفاحِها الحُجَرُ(٦)
عليْهِ أوَّلُ زادِ القَوْمِ قد عَلِمُوا ... ثُمَّ المَطِىُّ إذا ما أرمَلُوا جُزُرُ(٧)
قدْ تَكْظِمُ البُزْلُ منهُ حينَ تُبْصِره(٨) ... حَتَّى تَقَطَّعَ فى أعْناقِها الجِرَرُ(٩)
أخُو رَغائِبَ يُعْطيها ويُسألُها ... يأبَى الظُّلامةَ منه النَّوفَلُ الزُّفَرُ(١٠)

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « خوّى، وخوّى سقط ، من قولك : خوت الدار : خلت أو سقطت ، ومعنى خوّى فى البيت : نسب الخىّ إلى النجوم وهو المحل ، يقال : خوت النجوم إذا أمحلت ، خيا » . (٢) النعى : خبر الموت ، قال الأصمعى : كانت العرب إذا مات ميت له قدر، ركب راكب فرسا ، وجعل يسير فى الناس ويقول : نعاء فلانا ! أى انعه وأظهر خبر وفاته ، مبنية على الـكسر. ولا يغب ، من قولهم: لا يغبنا عطاؤه ، أى لا يأتينا يوما دون يوم؛ بل يأتينا كل يوم . والجفنة : القصعة . وأخطاه كتخطاه: تجاوز. والنوء : سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر وطلوع رقيبة من المشرق ، يقابله من ساعته كل ليلة إلى ثلاثة عشر يوما؛ وهكذا إلى انقضاء السنة ، وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها ، يريد أن جفانه لا تنقطع فى الشدة والقحط .

(٣) حاشية الأصل : « رواية الأصمعى: « مباءتها » أى مراحها » .

(٤) الشول : النوق التى خف لبنها وقد أتى عليها سبعة أشهر أو ثمانية من يوم نتاجها ، الواحدة شائلة . والنىّ بالفتح : الشحم (٥) حاشية الأصل (من نسخة):

* وأَحْجَرَ الْـكلْبَ مَوْقُوعُ الصَّقِيعِ بهِ *

وأحجرته أنا : ألجأته إلى الحجر . (٦) الصقيع : الجليد . وتنفاحه : ضربه ، وهو مصدر نفحت الريح إذا هبت باردة ؛ يقول : إنه لا ينقطع عن إطعام الطعام فى شدة البرد حينما يضطر الـكلب ما يتلبد على شعره من الجليد الأبيض إلى الدخول فى الحجر » .

(٧) يريد أنه يرتب على نفسه زاد أصحابه أولا ، وإذا فنى الزاد نحرلهم . وأرمل الرجل : نفد زاده. وجزر : قطع ، يقال تركهم جزرا للسباع . (٨) حاشية الأصل : فى رواية :

* وتَفْزَعُ الشَّوْلُ منه حين يفجؤها *

(٩) كظم البعير كظوما : إذا أمسك عن الجرة ، والبزل : جمع بازل ؛ وهو الجمل إذا دخل فى التاسعة . والجرر : جمع جرة ؛ وهى ما يخرجه البعير للاجترار . يقول : تعودت الإبل أنه يعقر منها ، فإذا رأته كظمت على جرتها فزعامنه . (١٠) الرغيبة : العطاء الـكثير . والنوفل : الـكبير العطاء . والزفر : الـكثير الناصر والعدد والعدد « ومنه » للتجريد .

لم تَرَ أرضًا ولم تسمَعْ بساكِنِها … إلاَّ بهـا من نوادى وَقْعِهِ أثَرُ(١)

وليسَ فيــهِ إذا استَنْظَرْتَه عَجلٌ … وليْسَ فيه إذا ياسَرْتَهُ عُسُرُ

فإن يُصِبْكَ عدُوٌّ فى مناوَأةٍ … يوماً، فقد كنتَ تَستَعْلى وتَنْتَصِرُ

منْ ليْسَ فى خيرِهِ منٌّ يكَدِّرُهُ … على الصَّديقِ، ولا فى صَفوِهِ كَدَرُ

أخُو شُرُوبٍ، ومِكْسابٌ إذا عَدِموا … وفى المَخافةِ منهُ الجِدُّ والحَذَرُ(٢)

مِرْدَى حرُوبٍ، ونورٌ يُسْتَضَاءُ بهِ … كما أضَاءَ سوَادَ الظُّلْمةِ القمَرُ(٣)

[٢٢١ ظ] /مُهَفْهَفٌ أهْضَمُ الكَشْحَينِ مُنْخَرِقٌ … عنهُ القَميصُ لِسَيْرِ اللّيْـلِ مُحتَقِرُ(٤)

طَاوِى المَصِيرِ على العزّاءِ منْجَرِدٌ … بالقومِ ليلةَ لا ماءٌ ولا شَجَرُ(٥)

لا يُصْعِبُ الأمْرَ إلاَّ ريثَ يَرْكَبُهُ … وكلَّ أمرٍ سوَى الفَحْشاءِ يأتمِرُ

ـ معنى «لايصعبُ الأمر» أى لا يجده صعباً ـ

لا يتأرَّى لمـا فى القِدْرِ يَرْقُبُهُ … ولا يَعَضُّ على شُرْسُوفِهِ الصَّفَرُ(٦)

---

(١) نوادى كل شىء : أوله

(٢) شرب : جمع شرب ؛ وهو جمع شارب ؛ كصحب وصاحب، ومكساب : اسم مبالغة من كاسب ، وفى حاشية الأصل : « نسخة ص : أخو حروب » . (٣) المردى فى الأصل : حجر يرمى ؛ والمعنى : أنه شجاع يقذف فى الحروب ويرجم فيها ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) :

مِرْدَى حروبٍ شهابٌ يُسْتَضاءُ به … كما أضاء سواد الطِّخْيَةِ القمرُ

والطخية، بالفتح وبضم : الظلمة . (٤) المهفهف : الخميص البطن الدقيق الخصر . والأهضم : المنضم الجنبين . والكشح : ما بين الخاصرة إلى الضلع من الخلف ؛ وهو مما تمدح به العرب . ويقال : رجل منخرق السربال ؛ إذا طال سفره فشققت ثيابه ؛ وهو كناية عن الجلادة وتحمل المشقات .

(٥) المصير : جمع مصران ، والعزاء : الشدة والجهد ؛ والمنجرد : المشمر نشاطا، ومن نسخة بحاشية الأصل : « منصلت » . وقوله : « ليلة لاماء ولا شجر » ، أى يرعى . وفى الخزانة بعد هذا البيت :

لايَهْتِكُ السِّتْرَ عن أنثى يُطالعها … ولا يُشَدُّ إلى جاراتِهِ النَّظَرُ

(٦) لايتأرى : لايتحبس ويتلبث ؛ يقال : تأرى بالمكان إذا أقام فيه . الشرسوف : طرف الضلع والصفر — فيما يزعم العرب : حية تكون فى البطن إذا جاع الإنسان عضته ؛ وقد كذبه النبى عليه السلام بقوله : « لاعدوى ولاهامة ولاصفر » .

لا يَغمِزُ السَّاقَ من أيْنٍ ولا وصَبٍ ولا يزالُ أمامَ القَوْمِ يَقْتَفِرُ(١)

لا يأْمَنُ النَّاسُ مُمْساهُ ومُصبَحهُ في كلِّ فَجٍّ، وإنْ لم يَغزُ يُنْتَظَرُ(٢)

تَكْفِيهِ حُزَّةُ فِلْذٍ إنْ ألَمَّ بها من الشِّواءِ ويُرْوِى شُرْبَهُ الغُمَرُ(٣)

لا تأْمَنُ البازِلُ الكَوماءُ عَدْوَتَهُ(٤) ولاَ الأمونُ إذا ما اخْرَوَّطَ السَّفَرُ(٥)

كأنَّهُ بَعْدَ صِدْقِ الناسِ أنفسُهمْ باليأْسِ تَلْمَعُ من قُدَّامهِ البُشُرُ(٦)

ـ قال المبرّد "لا نعلم بيتاً في يُمْنِ النقيبة وبركة الطلعة أبرع من هذا البيت" ـ

لا يُعجِلُ القوْمَ أنْ تغلى مراجلُهمْ ويدْلِجُ اللَّيلَ حتى يَفْسَحَ البصرُ(٧)

(٨عِشْنَا به حِقْبَةً حيًّا ففارَقَنا٨) كذلكَ الرُّمْحَ ذُوالنَّصْلَيْن ينكَسِرُ(٩)

أصَبْتَ في حَرَمٍ منَّا أخا ثقَةٍ هِنْدَ بنَ أسماءَ، لايهنِى لكَ الظَّفَرُ(١٠)!

لوْ لم تَخُنْهُ نُفَيْلٌ وهيَ خائِنةٌ لَصَبَّحَ القَوْمَ وِرْدٌ مالهُ صَدَرُ(١١)

---

(١) يصف جلده وتحمله للمشاق، والأين: الإعياء، والوصب: الوجع، والاقتفار: تتبع الآثار.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): «من كل أوب». (٣) الحزة: قطعة من اللحم قطعت طولا؛ والفلذ: كبد البعير والجمع أفلاذ. وألم بها: أصابها. والغمر: قدح صغير لايروى.

(٤) حاشية الأصل: «نسخة ص: «ضربته». (٥) البازل: البعير الذى فطر نابه بدخوله في السنة التاسعة، ويقال للناقة أيضا. والكوماء: الناقة العظيمة السنام. والعدوة: التعدي. والأمون: الناقة الموثقة الخلق، واخروط: امتد. (٦) البشر: جمع بشير، وفى حاشية الأصل: «أى إذا يئس الناس من أمورهم ووطنوا نفوسهم على اليأس فالبشائر تلمع من قدامه».

(٧) حتى يفسح البصر، أى يجد متسعا من الصبح؛ وفى حاشية الأصل: «أى هو رابط الجأش عند الفزع، لايستخفه الفزع فيعجل أصحابه عن الإطباخ». (٨ـ٨) حاشية الأصل (من نسخة):

☆ عِشْنَا بذلكَ دَهْرًا ثم وَدَّعنا ☆

(٩) النصلان هما: السنان ـ وهى الحديدة العليا من الرمح ـ والزج، وهو الحديدة السفلى: ويقال: هما الزجان أيضا؛ وهو مثل. وفى حاشية الأصل: «رواية الأصمعى بعد قوله «ينكسر»:

فإن جزِعْنَا فقد هدّتْ مُصابَتُنَا وإنْ صبرْنا فإنا مَعْشَرٌ صُبُرُ

والمصابة: المصيبة، والصبر: جمع صبور، مبالغة صابر». (١٠) حاشية الأصل: «هند بن أسماء: من قبيلة نفيل، قاتل المنتشر»، وأراد بالحرم ذا الخلصة.

(١١) صبحه: سقاه الصبوح؛ وهوالشرب بالغداة، أراد: أنه كان يقتلهم.

وأقبَلَ(١) الْخَيْلَ من تَثليثَ مُصْغِيَةً ... وضمَّ أعْيُنَهَا عَوْرانُ أو حضَرُ(٢)

إمَّا سَلَكْتَ سَبيلاً كنتَ سالِكَها ... فاذْهَبْ فلا يُبعِدَنْكَ اللهُ مُنتَشِرُ

قال رحمه الله: وقد رويت هذه القصيدة للدَّعجاء أخت المنتشر، وقيل لليلى أخته، ولعل الشبهة الواقعة فى نسبتهما إلى ليلى الأخيلية من هاهنا والصحيح، ما ذكرناه.

* * *

أخبرنا أبو الحسن علىّ بن محمد الكاتب قال أخبرنا ابن دريد قال أخبرنا أبو حاتم عن أبى عبيدة

[٢٢٢ و] قال: وفد الأخطل على معاوية فقال: إنى قد امتدحْتُك بأبيات فاسمعها، فقال: إن كنت شبَّهتنى بالحية أو الأسد أو الصَّقْر فلا حاجة لى فيها؛ وإن كنت قلت فىّ كما قالت الخنساء(٣):

وما بَلَغَتْ كفُّ امرئٍ متناولٍ(٤) ... بهِ المَجْدَ إلاَّ حَيثُ ما نِلْتَ أَطْوَلُ(٥)

وما بلَغَ المُهْدُونَ فى القَوْلِ مِدْحَةً ... وإنْ صَدَقُوا إلاَّ الذى فيكَ أفْضَلُ

فهات، فقال الأخطل: والله لقد أحْسَنْت وقلت بيتين؛ ما هما بدون ما سمعتُه، وأنشد:

إذا متَّ ماتَ العِزُّ(٦) وانقطَعَ الغِنَى ... فلم يَبْقَ إلاَّ من قليلٍ مُصَرَّدِ(٧)

---

(١) حاشية الأصل: «قبل، بمعنى أقبل، ويعدّى بالألف، تقول: أقبلته أنا جعلته مقبلا، وأقبلته الشىء أى جعلته يلى قبالته؛ يقال: أقبلت الرماح نحو القوم، وأقبلت الإبل أفواه الوادى».

(٢) عوران وحضر: موضعان. ف: «خوان»، د، م: «رغوان». وهو يوافق ما فى الخزانة، وفى حاشية الأصل (من نسخة): «روعان»، وفيها أيضا: «فى نسخة ديوانه: رعوان، جوان، خوان»، هذه كلها مواضع». (٣) ديوانها: ٤٨١. (٤) م: «متطاول»

(٥) رواية اللسان (طول):

* من المجدِ إلاَّ والَّذِى نِلْتُ أَطْوَلُ *

(٦) ف: «العرف». (٧) مصرد: مقلل، وفى حاشية الأصل: «أى لم يبق الغنى إلا من قبل عطاء قليل».

وَدِدْتُ أَكُفُّ الرَّاغِبِينَ وأَمْسَكُوا من الدِّينِ والدُّنيا بخِلْفٍ مُجدَّدِ(١)

فأحسن صلته .

وأخبرنا المرزبانيّ قال أخبرنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد النحويّ قال أخبرنا أحمد بن يحيى النحويّ أن ابن الأعرابيّ أنشدهم :

مَرَرْنا عليهِ وهو يَكْعَمُ كَلْبَهَ دعِ الكلبَ ينبحْ ؛ إنما الكلب نابحُ

ـ قوله « يكعم كلبه » ـ أي يشدّ فاه خوفاً أن ينبح فيدل عليه .

وقال آخر :

وتَكْعَمُ كلبَ الحَيِّ من خشْيَةِ القِرَى ونارُكَ كالعَذْراءِ من دونِها سِتْرُ(٢)

قال : وقد قال الأخطل :

قَوْمٌ إذا استَنْبَحَ الأضيافُ كلبَهُمُ قالوا لأُمِّهِمُ بُولِي على النارِ

قال أبو عبد الله: وسمعت محمد بن يزيد الأزديّ يقول: هذا من أهجى ما هُجي به جرير ، لأنه جعل نارهُم تطفئها البوْلة ، وجعلهم يأمرون أمهم بالبوْل استخفافاً بها .

---

(١) حاشية الأصل : « منقطع اللبن ، من قولهم : ناقة جداء ؛ يقال : ناقة مجددة الأخلاف إذا ضربها الصرار وقطعها ، وتجدد ضرع الناقة ذهب لبنه » . وفيها أيضا : « لما احتضر عبد الملك بن مروان غشى عليه ، ثم أفاق ، فسمع امرأة تقول : مات أمير المؤمنين : فتمثل بهذين البيتين » .

(٢) اللسان (كعم) من غير عزو .

مجلس آخر [٥١]

تأويل آية

إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾؛ [آل عمران : ٨].

أوَ ليس ظاهرُ الآية يقتضى أنه تعالى يجوز أن يُزيغ القلوب عن الإيمان حتّى تصحّ مسألتُه تعالى ألاّ يُزيغها ، ويكون هذا الدعاء مفيداً ؟

الجواب ، قلنا فى هذه الآية وجوه :

[٢٢٢ ظ] أوّلها أن يكون المراد بالآية : ربنا لا تشدّد علينا المحنة فى التكليف ، ولا تشق علينا فيه، فيُفْضِى بنا ذلك إلى زيغ القلوب منّا بعد الهداية ؛ وليس يمتنع أن يُضيفوا ما يقع من زيغ قلوبهم عند تشديده تعالى عليهم المحنة إليه؛ كما قال عز وجل فى السورة: إِنَّهَا(١) زَادَتْهُم رِجْساً إلى رِجْسِهِمْ ، وكما قال مخبراً عن نوح عليه السلام: ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِى إلاَّ فِرَاراً ﴾؛ [نوح : ٦].

فإن قيل : كيف يشدّدُ عليهم فى المحنة ؟

قلنا: بأن يقوّى شهواتهم ، لما قبحه فى عقولهم، ونفورهم(٢) عن الواجب عليهم ، فيكون التكليف عليهم بذلك شاقاً، والثواب المستحَقّ عليهم عظيما متضاعفاً وإنما يحسن أن يجمله شاقاً تعريضاً لهذه المنزلة .

وثانيها أن يكون ذلك دعاء بالتثبيت لهم على الهداية ، وإمدادهم بالألطاف التى معها يستمرّون على الإيمان .

فإن قيل : وكيف يكون مُزيغاً لقلوبهم بألّا يفعل اللّطف ؟

---

(١) الضمير يعود إلى المحنة ؛ والآية فى سورة التوبة : ١٢٥ : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « ونقارهم » .

قلنا : من حيث كان المعلوم أنه متى قطع إمدادهم بألطافه وتوفيقاته زاغوا وانصرفوا عن الإيمان . ويجرى هذا مجرى قولهم : اللّهم لا تسلِّط علينا مَنْ لا يرْحمُنا ؛ معناه لا تخلّ بيننا وبين مَنْ لا يرحمنا فيتسلّط علينا ؛ ومثله قول الشاعر :

أتاني ورَحْلي بالمَدينةِ وَقْعَةٌ ... لآلِ تميمٍ أقْعَدَتْ كلَّ قائِمِ

أراد : قعد لها كل قائم ؛ فكأنهم قالوا : لا تخلِّ بيننا وبين نفوسنا وتمنعنا ألطافك، فنزيغَ ونَضلّ .

وثالثها ما أجاب به أبو علىّ الجبائى محمد بن عبد الوهاب ، لأنه قال : المراد بالآية ربَّنا لا تُزِغْ قلوبَنا عن ثوابك ورحمتك . ومعنى هذا السؤال أنهم سألوا اللّهَ تعالى أن يلطفَ لهم فى فعل الإيمان ؛ حتى يقيموا عليه ولا يتركوه فى مستقبل عُمْرِهم ، فيستحقوا بترك الإيمان أن تَزِيغ قلوبهم عن الثواب ، وأن يفعل بهم بدلا منه العقاب .

فإن قال قائل : فما هذا الثواب الذى هو فى قلوب المؤمنين ؛ حتى زعمتم أنّهم سألوا اللهَ تعالى ألّا يُزيغ قلوبهم عنه ؟ وأجاب بأنّ مِنَ الثواب الذى فى قلوب المؤمنين ما ذكره الله تعالى من الشرح والسَّعة بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ ؛ [الأنعام : ١٢٥] ؛ وقوله تعالى لرسوله / عليه وآله السلام : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [٢٢٣ و] [الشرح : ١] وذكر أن ضدّ هذا الشرح هو الضِّيق والحرج اللّذان يفعلان بالكفار عقوبة، قال : ومِنْ ذلك أيضاً التطهير الذى يفعله فى قلوب المؤمنين ، وهو الذى مَنَعه الكافرين ؛ فقال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ ؛ [المائدة : ٤١] .

قال : ومن ذلك أيضا كتابته الإيمان فى قلوب المؤمنين ، كما قال الله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ [المجادلة : ٢٢] وضِدّ هذه الكتابة هى سِماتُ الكفر التى فى قلوب الكافرين ؛ فكأنهم سألوا الله تعالى ألاّ يُزِيغَ قلوبهم عن هذا الثواب إلى ضده من العقاب .

ورابعها أن تكون الآية محمولة على الدعاء بألاّ يُزِيغَ القلوب عن اليقين والإيمان . ولا يقتضى ذلك أنّه تعالى سئل ما كان لايجب أن يفعله ، وما لولا المسألةُ لجاز فعله ؛ لأنّه غيرُ ممتنع أن يدعوَه على سبيل الانقطاع إليه، والافتقار إلى ماعنده بأن يفعلَ تعالى مانعلم أنه لابدّ من أن يفعله ، وبألاّ يفعل مانعلم أنه واجب ألاّ يفعله ؛ إذا تعلق بذلك ضربٌ من المصلحة؛ كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَلَا تُخزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾؛ [الشعراء: ٨٧] وكما قال فى تعليمنا ماندعو به : ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ ﴾؛ [الأنبياء : ١١٢] وكقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَالاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾؛ [البقرة: ٢٨٦]، على أحد الأجوبة. وكل ماذكرناه واضح بين بحمد الله .

☆☆☆

قال سيدنا أدام الله تمكينه : وإنى لأستحسنُ قولَ الراعى فى وصف الأثافىّ والرماد، فقدْ[1] طبّق وصفُه المفصِل، مع جزالة الكلام وقوته واستوائه واطراده :

وَأَوْرَقَ مُذْ عَهْدِ ابْنِ عَفَّانَ حَوْلَهُ ... حَوَاضِنُ أُلاَّفٌ عَلَى غيْرِ مَشْرَبِ
وِرَادُ الأَعالى أَقْبَلَتْ بِنُحُورِهَا ... على رَاشِحٍ ذِى شامَةٍ مُتَقَوِّبِ
كَأَنَّ بَقايا لوْنِهِ فى مُتُونِها ... بَقَايَا هِنَاءٍ فى قَلاَئِصِ مُجْرِبِ

الأوْرق : الرّماد ، جعل الأثافِىّ له كالحواضن ؛ لاحتضانها له واستدارتها حوله . وأراد بوراد الأعالى أن ألوانَها تضرب إلى الحمرة ، وخصّ الأعالى؛ لأنها مواضعُ القِدْر [٢٢٣] فلا تكاد / تسودّ . والراشح : هو الراضع ؛ وإنما شبَّه الرماد بينهن بفصيل بين أظآر . والمتقوّب : الذى قد انحسر أعلاه .

وشبّه ماسوّدت النار منهن بأثر قَطِران على قلائص جرْبَى . والمجرِب : الذى قد جَرِبَتْ إبلُه.

ونظير هذا المعنى بعينه ، أعنى تشبيه تسويدِ النار بالهَناء قولُ ذى الرُّمة :

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « فلقد » .

عَفَا الزُّرْقُ مِنْ أَطْلَالِ ميَّةَ فالدَّحْلُ ... فأَجْمادُ حَوْضَى حَيْثُ زَاحَمَها الحَبْلُ[1]
سِوَى أَنْ تَرَى سَوْداءَ منْ غير خِلْقةٍ ... تَخَاطَأَها ، وَارْتُثَّ جارَاتُها النَّقْلُ[2]
مِنَ الرَّضَماتِ البِيضِ غيَّرَ لوْنَها ... بنَاتُ فِرَاضِ المَرْخِ وَاليَابِسُ الجَزْلُ
كَجَرْباءَ دُسَّتْ بالهِناءِ فأُقْصِيَتْ ... بأَرْضٍ خَلَاءٍ أَنْ تُقارِبَها الإبْلُ

قوله : «سوداء من غير خِلْقة» يعنى أُثفِـيّة ؛ لأن السواد ليس بخلقة بها ؛ وإنما سوّدتها النار . وقوله : تخاطأها النقل ، أى تجاوزها فلم تحمَل من مكان إلى مكان ؛ بل بقيت منفردة .

وارتُثَّ جاراتُها : يعنى بجاراتها ؛ أى نقلن عنها الأثافىّ اللواتى كنّ معها . والمرتثّ : هو المنقول من مكان إلى مكان ؛ وأصل ذلك فى الجريح والعليل ؛ يقال ارتُثّ الرجل ارتثاثاً إذا حمل من المعركة وبه رَمَق . قال النضر بن شُمَيل : معنى ارتُثَّ صُرِع . وقال أبو زيد : هو مأخوذ من قولهم ارتَثَثْنا رِثَّـةَ القوم إذا جمعوا ردىء متاعِهم بعد أن يتحملوا من موضعهم ؛ وكلا المعنيين يليق ببيت ذى الرُّمة ؛ لأنه قد يجوز أن يريد [3] بقوله : « وارتُثّ جاراتها » ، أى نقلن عنها ، ويجوز أن يريد [3] : صُرِعْنَ وبقيت ثابتة قائمة .

والرَّضَمات : حجارة بيض بعضها على بعض . والفِراض : جمع فَرْض ، وهو الحزّ يكون فى الزند وعنى ببنات فِراض المرْخ شرَرَ النار الخارجة من ذلك الفرض . والمرْخ : شجر تتخذ منه الزندة . ومن أمثالهم : « فى كل شجر نار ، واستمْجَدَ المَرْخ والعَفار[4] » ، وهذا المثل يضرب للرجل الكريم الذى يفضُل على القوم ويزيد عليهم ؛ فكأن المعنى : كلّ القوم كرام وأكرمهم فلان .

---

(١) ديوانه : ٤٥٤ . الزرق : أكثبة بالدهناء ؛ والدحل وحوضى : موضعان ؛ والأجماد : جمع جمد ؛ وهى الأرض الغليظة فى صلابة الجبل ، ويعنى بالحبل حبل الرمل ، وهو رمل مستطيل .

(٢) من نسخة بحاشية الأصل : « تخطأها » . (٣–٣) ساقط من م .

(٤) المثل فى مجمع الأمثال للميدانى (٢ : ١٨) ؛ قال : استمجد المرخ والعفار ؛ أى استكثرا وأخذا من النار ماهو حسبهما ؛ شبها بمن يكثر العطاء طلبا للمجد لأنهما يسرعان الورى » .

ومعنى « كجرباء دَسّت بالهِنَاء » أنه شبه الأثفيَّة المفردة بناقة جَرْباء قد أفردت وأبعدت عن الإبل حتى لاتجربها ولا تُعْدِيها . ومعنى دسَّت بالهِنَاء ، طُلِيَتْ به .

وفى معنى قول الراعى : « وِرَادُ الأعالى » شَبَهٌ من قول الشَّماخ بن ضرار :

[٢٢٤ و] /أَقامَتْ على رَبْعَيْهِما جارَتَا صَفاً ‌ ‌ ‌ كُمَيْتا الأَعالى جَوْنَتا مُصْطَلَاهُما(١)

يعنى « بربعيهما » منزلى الإمْرَأتيْن(٢) اللتين ذكرهما ، ويعنى « بجارتاصفا » الأُثفِيَّتَيْن ؛ لأنهما مقطوعتان من الصَّفَا الذى هو الصَّخْر . ويمكن فى قوله : « جارتاصَفاً » وجه آخر هو أحسنُ من هذا ؛ وهو أنّ الأثفيَّتين تُوضعان قريباً من الجبل ، لتكون حجارة الجبل ثالثة لهما ، وممسِكةً للقِدْر معهما ؛ ولهذاتقول العرب : رماه بثالثة الأثافىّ ؛ أى بالصخرة أوالجبل ، وشبه أعلاهما بلون الكُمَيْت ؛ وهو لون الحجر نفسِه ؛ لأن النار لم تصل إليه فتسوده(٣) .

ومصطلاهما جَوْن أى أسود ؛ لأنّ النار قد سفعته وسوّدته .

وقال الراعى فى وصف الأثافىّ أيضاً :

أَذَاعَ بأَعْلَاهُ ، وَأَبْقَى شَرِيدَهُ ‌ ‌ ‌ ذَرَا مُجْنَحاتٍ بَيْنَهُنَّ فُرُوجُ
كأَنَّ بِجِزْعِ الدَّارِ لَمَّا تَحَمَّلُوا ‌ ‌ ‌ سَلَائِبَ وُرْقاً بَيْنَهُنَّ خَدِيجُ

أذاع بأعلاه ، يعنى الرماد؛ لأن السافى(٤) يطيّر ظاهره وما علا منه .

وأبقى شريده، أى بقِىَ(٥) لما شرد على السافى فلم يَطِرْ .

وذرا مُجْنَحات يعنى الأثافىّ . وذَرَا كل شىء : جانبه وما استذريت به منه . والمجْنَحات : المسبَلات منه .

---

(١) ديوانه ٨٦ (٢) فى حاشيتى الأصل ، ف : « منزلى المرأتين » . (٣) حاشية الأصل : ويمكن فى « جارتا صفا » وجه آخر ؛ وهو أحسن من هذا ؛ وهو أن الأثفيتين توضعان قريبا من الجبل ، لتكون حجارة الجبل ثالثة الأثافى وممسكة للقدر معهما ؛ ولهذا يقال : رماه بثالثه الأثافى ؛ أى الصخرة أو الجبل » .
(٤) السافى : الريح التى تسفى التراب . (٥) حاشية الأصل (من نسخة) : « يبقى » .

والسلائب : جمع سَلُوب ؛ وهى الناقة التى قَدْ سُلِبَتْ ولدَها بموت أو نحر ؛ فقد عطفتْ على حِوار آخر .

والخديج : الذى قد سقط لغير تمام .

والوُرْقُ : اللواتى ألوانهن كلَوْن الرماد .

وفى معنى قول الراعى : « وأبقى شريدَه ذرا مجنَحات » قولُ المخبّل السعدىّ :

وأرَى لَها دَارًا بأغْدِرَةِ السيِّـــــدَانِ لم يَدْرُسْ لهـا رَسمُ(١)
إلاَّ رَمادًا هامِدًا دَفَعَتْ عنْهُ الرِّياحَ خَوَالِدٌ سُحمُ(٢)

إلا هاهنا: بمعنى الواو، فكأنه قال : وأرى رماداً هامداً ، ولولا أن « إلاَّ » هاهنا بمعنى الواو لفسد الكلام ونقض آخرُه أوّلَه ، لأنه يقول فى آخر البيت : إنّ الخوالد السُّحْم دفعتْ عنه الرياح ، فكيف يُخْبِر بأنه قد دَرَس ، وإنما أراد أنّه باقٍ ثابت ، لأنّ الأثافىّ دفعتْ عنه الرياح فلم يَسْتَثْنِهِ ، إذن هو من جملة مالم يدرس ، بل هو داخل فى جملته .

وللراعى أيضاً فى الأثافىّ :

أُنُخْنَ وَهُنَّ أَغْفالٌ علَيْها فَقَدْ تَرَكَ الصِّلاَءُ بِهِنَّ نارَا

/ شبه الأثافىّ بنوق أُنخن أغفالا ، لسست عليهن سِمَة ؛ ثم أخبر أنّ الوقود أثّرفيهن [٢٢٥ ط] أثراً كالسِّمة ،والنارالسمة ، تقول العرب : ما نارُ بعيرك ؟ أى،ماسِمتُه ؟ وفى أمثالهم: « نجارها نارها » ، أى سمتها تدلّ على كرمها ، يضرب ذلك للرجل ترى له ظاهراً حسناً يدلّ على باطن خيره .

(١) من قصيدة فى المفضليات ١١٣ـ١١٨ ، مطلعها :

ذكر الربابَ وذكرها سقْمُ فصبا وليس لمن صبا حِلْمُ

وأغدرة : جمع غدير . والسيدان : أرض لبنى سعد ؛ والرسم : الأثر بلا شخص ؛ ودروسه : ذهابه ؛ يريد: لم يذهب كله . (٢) الخوالد : البواقى ، عنى بها الأثافى. بسحم : من السحمة ؛ وهو لون يضرب إلى السواد .

وقال عدىّ بن الرِّقاع العاملىّ :

إلاَّ رَوَا كِدَ كلُّهُنَّ قَدِ اصْطَلَى … حمْرَاءَ أَشْعَلَ أَهْلُها إيقَادَها[١]

كانَتْ رَوَاحِلَ لِلْقُدُورِ فَعُرِّيَتْ … مِنْهُنَّ ، وَاسْتَلَبَ الزَّمانُ رَمَادَها

وقال الأسعر الجعفىّ :

إلاَّ رَوَا كِدَ بَيْنَهُنَّ خَصاصةٌ … سُفْعَ المَنَا كِبِ ، كلُّهُنَّ قَدِ اصْطَلَى[٢]

وقال حُميد بن ثَوْر :

فَتَغَيَّرَتْ إلاَّ ملاَعِبَهَا … وَمُعَرَّساً من جَوْنَةٍ ظَهْرِ[٣]

عُرِشَ الثِّقابُ لها بدَارِ مقامةٍ … لِلحَىِّ بيْنَ نَظَائِرٍ وِتْرِ

الجوْنة : القِدْر : ويقال : قِدْرٌ ظَهْر ، وقُدُور ظهور ، إذا كانت قديمة[٤] . وعُرِش ، أى جعل مثل العريش، يعنى الوقود . والثِّقاب : ماأثقبت به النار من الوقود . والنظائر : هى الأثافىّ : والوتر : الفَرْد ، وأراد أنها ثلاث .

وقال الكميت بن زيْد :

وَلَنْ تُحَيِّيكَ أَظْآرٌ مُعَطَّفَةٌ … بالقَاعِ ، لاتَمكٌ فيها ولاَ مَيَلٌ

لِيسَتْ بِعُوذٍ ، وَلَمْ تُعْطَفْ على رُبَعٍ … ولاَ يَهيبُ بها ذُو النيَّةِ الأَبِلُ

يعنى الأثافىّ ، فشبَّه عطفها على الرماد بنوق أظآر قد عطفْنَ على فَصِيل . والتَّمك : انتصاب السنام . والمَيَل : من صفة السَّنام أيضاً .

والعائذ من النُّوق : التى يتبعها ولدها : والرُّبَع : الذى نُتِجَ فى أول الربيع . والإهابة : الدعاء ؛ أهاب بإبله إذا دعاها . وذو النية : الذى قد نوى الرَّحيل : الأَبِل : صاحب الإبل .

---

(١) الطرائف الأدبية ٨٧ مع اختلاف فى الرواية .

(٢) البيت فى أمالى القالى ١ : ٤٥ غير منسوب، ونسبه فى اللآلى : ١٨٩ للرخيم العبدى ، وفى م نسب إلى مالك الجعفى ، والبيت ليس فى قصيدة الأسعر التى فى أول الأصمعيات .

(٣) ديوانه : ٩٣ . المعرس : مكان تعريس القوم فى السفر فى آخر الليل .

(٤) فى اللسان : « وقدر ظهر : قديمة ؛ كأنها تاتى وراء الظهر لقدمها » ، واستشهد بالبيت .

وقال ذو الرُّمة :

فلم يَبْقَ إلاَّ أَنْ تَرَى فى مَحَلِّهِ   رَمادًا نَحَتْ عنْهُ السيولَ جنَادِلُه[(١)]

/ كأنَّ الحَمامَ الوُرْقَ فى الدَّارِ وَقَّعَتْ[(٢)]   على حَرِقٍ بيْنَ الظُّؤْورِ جوَازِلُهْ [٢٢٥ و]

شبه الأثافىّ بالحمام الوُرْق ؛ وجعلها ظؤوراً لتعطّفها على الرماد ؛ وشبه الرَّماد بفرخٍ حَرِقٍ قد سقَط ريشه. والجوازل : الفراخ. واحدها جَوْزل .

وقال البَعيث :

أَلاَ حَيِّيا الرَّبْعَ القَواءَ وَسَلِّما   وَرَسْماً كَجُثْمانِ الحَمامةِ أدهَمَا

قيل إن الحمام هاهنا القَطاة ؛ وإنه شبّه ألوان الرسوم من الرّماد ، وموقد نارٍ ، ودمنةٍ ، ومَجَرّ طَنُبٍ ، وما أشبه هذه الأشياء بألوان ريش قطاةٍ .

ومثله لجرير :

كأَنَّ رُسُومَ الدَّارِ رِيشُ حَمَامَةٍ   مَحَاها البِلى واسْتَعْجَمَتْ أنْ تَكَلَّمَا[(٣)]

ولقد أحسن كلَّ الإحسان كُثَيِّر فى قوله :

أَمِنَ آلِ قيلةَ بالدَّخولِ رُسومُ   وَبحَوْمَلٍ طَلَلٌ يَلُوحُ قَديمُ[(٤)]

لَعِبَ الرِّياحُ برَسْمِهِ فأَجدَّهُ   جُونٌ عَوَاكِفُ فى الرَّمادِ جُثُومُ

سفْعُ الخدُودِ كأَنَّهُنَّ وَقَدْ مَضتْ   حججٌ عَوَائِدُ بَيْنَهُنَّ سَقِيمُ

وقيل فى قوله : «فأجدَّه جُونٌ عواكف» يعنى الأثافىّ ، لأن الريح لما كشفت عنها، وظهرت صارت هى كأنها أجدَّت الرَّسْم. ويحتمِل وجهٌ آخر ، وهو أن يكون معنى «أجدَّت» أنّها حَمَتْ الرماد الذى أحاطت به عن لعب الرّياح ، فبقى بحاله يستدِلّ به المترسم[(٥)] ،

(١) ديوانه : ٤٦٥ . نحت : صرفت ؛ وفى الديوان : « نفت »، والجنادل : الحجارة .

(٢) وقعت : ربضت ، وفى الديوان: «جثمت».

(٣) ديوانه : ٥٤٣   (٤) ديوانه ١ : ٢٥٣   (٥) حاشية الأصل (من نسخة) : «المتوسم» .

فكأن الرياح دَرَست الربع ومحته إلاّ ماأجدَّته هذه الأثافىّ من الرماد، ومنعت الريح منه، ويجرى ذلك مجرى قول المخبّل :

إلاّ رماداً هامداً ... البيت ...

وقال المرار الفقعسىّ فى الأثافىّ :

أَثَرُ الوَقُودِ على جَوانِبها ... بِخُدُودِهِنَّ كأنَّهُ لَطْمُ

ويقال إن أبا تمام الطائىّ أخذ ذلك فى قوله :

قِفُوا نُعْطِ المَنَازِلَ من عُيُونٍ ... لَها فى الشَّوْقِ أَحْسَاءٌ غِزَارُ(١)

عَفَتْ آيَاتُهُنَّ ، وَأَىُّ رَبْعٍ ... يكُونُ لهُ على الزَّمَنِ الخِيارُ!

[٢٢٥ ط] / أثافٍ كالخُدُودِ لُطِمْنَ حُزْناً ... وَنُؤْىٌ مِثْلُ ماانْفَصَمَ السِّوَارُ

وقد عاب عليه قولَه : « لُطِمْنَ حزناً » بعضُ مَنْ لامعرفةَ له ، وقال : لافائدةَ فى قوله «حزنا»، ولذلك فائدة ؛ وذلك أنّ لَطْمَ الحزن يكون أَوْجَع وأبلغ، فتأثيرُه أظهر وأبين ؛ وقد يكون اللطم لغير الحزن ؛ فأما قوله .

* ونؤىٌ مثل ماانفصَم السوارُ *

فمأخوذ من قول الشاعر :

نؤىٌ كما نَقَصَ الهلاَلُ مُحاقُهُ(٢) ... أو مثلما فصَمَ السِّوَارَ المِعْصَمُ

وقد شبّه الناس النُّؤْىَ بالسوار والخلخال كثيراً، وبغيرذلك ، قال كُثَيِّر :

عَرَفْتُ لِسُعْدَى بعد عشرِينَ حِجَّةً ... بها دَرْسَ نُؤْىٍ فى المَحَلَّةِ مُنْحَنِ(٣)

قَدِيمٌ كوَقْفِ العَاجِ ثُبِّتَ حَوْلَهُ ... مغارز أَوْتَادٍ بِرَضْمٍ مُوَضَّنِ

---

(١) ديوانه : ١٤٠ ؛ والرواية فيه : « قفانعط » . وأحساء : جمع حسى ؛ وهو الماء تحت الرمل، ينبط بالأيدى . (٢) المحاق ، مثلثة : آخر الشهر . (٣) ديوانه: ١ : ٥٨ .

ـ الوقْف : السوار من الذَّبْـل ومن العاج . والرَّضْمُ : صخور عظام. والمُوَضَّن: الذى بعضه فوق بعض .

وقال بشار:

ونُؤْىٌ كخلخال الفتاةِ ، وصائمٌ أشجُّ على رَيْبِ الزمانِ رَقُوبُ[1]

ـ الصائم الأشج: يعنى الوتِد؛ وإنما وصفه بأنه صائم لقيامه وثباته، وجعله رَقوباً لانفراده، والمرأة الرَّقوب والشيخ الرَّقوب: الذى لا يعيش له ولد .

ومن مستحسن ماوُصف به النؤى قول أبى تمام :

والنُّؤْىُ أَهْمِدَ شَطْرُهُ فـكأنَّهُ تحْتَ الحَوَادِثِ حاجِبٌ مقْرُون[2]

وقال المتنبى فى ذلك :

قِفْ على الدِّمْنَتَيْنِ بالدَّوِّ مِن ريَّـــا كَخالٍ فى وَجْنَةٍ جَنْبَ خالِ[3]
بطُلُولٍ كأَنَّهُنَّ نُجُومٌ فى عِرَاصٍ كأنهنَّ ليالِ
وَنُؤِيٍّ كأنهُنَّ علَيْهِنَّ خِدَامٌ خُرْسٌ بسُوقٍ خِدَالِ

ـ الخِدام : جمع خَدَمة[4]؛ وهى الخلخال، وجعلها خرساً لأنها غير قلقة، وشبه ما أحدق به النؤى من الأرض وامتلائها بامتلاء الخلخال، من الساق الخَدْلة، وهى الممتلئة.

(١) ديوانه : ١ : ١٨١ . (٢) ديوانه : ٣٢٨ .

(٣) ديوانه : ٣ : ١٩٢ . الدو : الأرض الواسعة المستوية القفرة ؛ وريا : اسم امرأة ؛ والمراد : من ريا ، والخال : شامة تخالف لون الوجه . والشامة : تكون فى الوجه والجسم .

(٤) الخدمة فى الأصل : سير يشد فى رسغ البعير ، وبه سمى الخلخال ؛ لأنه ربما كان من سيور، يركب فيه الذهب والفضة .

مجلس آخر [٥٢]

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ . قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ . قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ . قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ . قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة : ٦٧ ــ ٧٠] .

فقال: ما تأويل هذه الآيات ؟ وهل البقرة التى نُعتت بجميع النعوت هى البقرة المرادة باللفظ الأول والتكليف واحد ، أو المراد مختلف والتكليف متغاير ؟

الجواب، قلنا: أهلُ العلم فى تأويل هذه الآية مختلفون بحسب اختلاف أصولهم؛ فمن جوَّز تأخيرَ البيان عن وقت الخطاب يذهبُ إلى أن التكليف واحد ، وأن الأوصاف المتأخرة هى للبقرة المتقدّمة؛ وإنما تأخر البيان، ولما سأل القومُ عن الصفات ورد البيانُ شيئاً بعد شىء .

ومَنْ لم يجوّز تأخير البيان يقول: إن التكليف متغاير؛ وإنهم لما قيل لهم : اذبحوا بقرة لم يكن المراد منهم إلا ذبح أىّ بقرة شاءوا، من غير تعيين بصفة، ولو أنهم ذبحوا أىَّ بقرة اتفقت لهم كانوا قد امتثلوا الأمر، فلمَّا لم يفعلوا كُلِّفُوا ذبحَ بقرة لا فارضٌ ولا بكرٌ، ولو ذبحوا ما اختصَّ بهذه الصفة من أىّ لون كان لأجزأ عنهم ، فلمَّا لم يفعلوا كُلِّفُوا ذبحَ بقرة صفراء، فلما لم يفعلوا كُلِّفُوا ذبح ما اختص بالصفات الأخيرة .

ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر، فمنهم من قال فى التكليف الأخير: إنه يجب أن يكون مستوفياً لكل صفة تقدَّمت، حتى تكونَ البقرة مع أنها غير ذَلول تثير الأرض ولا تَسقى الحرث، مسلّمة لاشِيَة فيها، (١صفراء فاقعٌ لونها، ولا فارض ولا بِكر١). ومنهم مَن قال: إنما يجب أن تكون بالصفة الأخيرة فقط، دون ما تقدم.

[٢٢٦ ط] وظاهر الكتاب بالقول/المبنى على جواز تأخير البيان أشبه، وذلك أنه تعالى لما كلَّفهم ذبح بقرة قالوا للرسول: ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ﴾، فلا يخلو قولهم: ﴿ مَا هِيَ ﴾ من أين يكون كناية عن البقرة المتقدّم ذكرُها، أو عن التى أُمِرُوا بها ثانياً؛ على قول من يدّعى ذلك:

وليس يجوز أن يكون(٢) سألوا عن صفةٍ غير التى تقدّم ذكرها، لأن الظاهر من قولهم ﴿مَا هِيَ﴾ بعد قوله لهم: اذْبَحُوا بَقَرَةً يقتضى أن يكون السؤال عن صفة البقرة المأمور بذبحها؛ ولأنه لا علم لهم بتكليف ذبح بقرة أخرى فيستفهموا عنها؛ وإذا صحّ أن السؤال إنما كان عن صفة البقرة المنكَّرة التى أمروا فى الابتداء بذبحها فليس يخلو قوله: ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ﴾ من أن يكون كناية عن البقرة الأولى، أو عن غيرها، وليس يجوز أن يكون ذلك كناية عن بقرة ثانية، لأن ظاهر قوله: إِنَّهَا بَقَرَةٌ من صفتها كذا بعد قولهم: ﴿مَا هِيَ﴾ يقتضى أن يكون كنايةً متعلقة بما تضمنه سؤالهم، ولأنَّ الأمر لو لم يكن على ما ذكرناه لم يكن ذلك جواباً لهم، بل كان يجب أن يكونوا سألوه عن شىء فأجابهم عن غيره، وهذا لا يليق بالنبى عليه السلام.

على أنه لما أراد أن يكلِّفهم تكليفاً ثانيا عند تفريطهم فى الأول على ما يدعيه مَن ذهب إلى هذا المذهب قد كان يجب أن يجيبهم عن سؤالهم، وينكر عليهم الاستفهامَ فى غير موضعه، وتفريطَهم فيما أُمِروا به؛ مما لا حاجة بهم إلى الاستفهام عنه، فيقول فى جواب قولهم: ﴿مَا هِيَ﴾:

(١ــ١) حاشية الأصل: « ش: صفراء فاقعا لونها، ولا فارضاً ولا بكرا ».
(٢) حاشية الأصل (من نسخة): أن يكونوا ».

إنما كُلِّفتُمْ أىَّ بقرة شئتم، ومايستحق اسم بقرة ، وقد فرَّطتم فى ترك الامتثال، وأخطأتم فى الاستفهام، مع وضوح الـكلام ، إلاَّ أنـكم قد كلِّفتم ثانياً كذا وكذا، لأن هذا مما يجب عليه بيانه ؛ لإزالة الشك والإبهام واللبس؛ فلما لم يفعلْ ذلك، وأجاب بالجواب الذى ظاهره يقتضى التعلُّق بالسؤال عُلم أن الأمر على ماذكرناه. وهبْ أنه لم يفعل ذلك فى أول سؤال، كيف لم يفعلْه مع تـكرار الأسئلة والاستفهامات التى لم تقع على هذا المذهب بموقعها ؟ ومع تـكرر المعصية [٢٢٧ و] والتفريط كيف يُسْتَحْسن أن يكون جميع أجوبته غير متعلِّقة بسؤالاتهم؟ لأنهم يسألونه/ عن صفة شىء فيجيبهم بصفة غيره من غير بيان؛ بل على أقوى الوجوه الموجبة لتعلّق الجواب بالسؤال؛ لأنّ قولَ القائل فى جواب مَن سأله ما كذا وكذا: إنه بالصفة الفلانية صريح فى أن الهاء كنايةٌ عمَّا وقع السؤالُ عنه؛ هذا مع قولهم: إن البقرَ تشابه علينا، لأنهم لم يقولوا ذلك إلا وقد اعتقدوا أن خطابَهم مجملٌ غير مبين ، فلِمَ لم يقل: أىٌّ تشابهٍ عليـكم إذ إنما أمرتُمْ فى الابتداء بأىٍّ بقرة كانت ، وفى الثانى بما اختص باللون المخصوص من أى البقر كان ؟

فإن قيل: كيف يجوز أن يأمرَهم بذبح بقرة لها جميع الصفات المذكورة إلى آخر الـكلام ولا يبين ذلك لهم ، وهل هذا إلا تـكليف مالايطاق !

قلنا: لم يُرِدْ منهم أن يذبحوا البقرة فى الثانى من حال الخطاب؛ ولو كانت حال الفعل حاضرة لـما جاز أن يتأخر البيان ، لأن تأخيره عن وقت الحاجة هو القبيح الذى لاشبهة فى قبحه؛ وإنما أراد أن يذبحوها فى المستقبل ، فلو لم يستفهموا ويطلبوا البيان لـكان قد ورد عليهم عند الحاجة إليه .

فإن قيل : إذا كان الخطاب غيرَ متضمِّن لصفةِ ما أمروا بذبحه، فوجودُه كعدمه ، وهذا يخرجه من باب الفائدة ، ويوجب كونه عبثاً !

قلنا: ليس يجب ماظننتم؛ لأَن القول وإن كان لم يُفِدْ صفةَ البقرة بعينها فقد أفاد تـكليفَ ذبح بقرة على سبيل الجملة؛ ولو لم يكن ذلك معلوماً قبل هذا الخطاب، لصار مفيداً من حيث ذكرنا،

وخرج من أن يكون وجوده كعدمه. وفوائدُ الكلام لا يجب أن يدخلها الاقتراح، وليس يُخرج الخطابَ من تعلُّقه ببعض الفوائد كونُه غيرَ متعلق بغيرها ، وبما هو زيادة عليها .

فإن قيل : ظاهرُ قوله تعالى : ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ يدلُّ على استبطائهم وذَمِّهم على التقصير فى امتثال الأمر !

قلنا: ليس ذَلك صريح ذمّ ، لأن ﴿كَادُوا﴾ للمقاربة، وقد يجوز أن يكون التكليف صَعُب عليهم لغلاء ثمن البقرة التى تكاملت لها تلك الصفات، فقد روِى أنهم ابتاعوها بملء جلدها ذهباً .

[٢٢٧ ظ] على أن الذمّ يقتضى ظاهرُه أن يُصْرَف إلى تقصيرهم أو تأخيرهم امتثال الأمر بعد/البيان التام ، لأن قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ إنما ورد بعد تقدّم البيان التامّ المتكرر ، ولا يقتضي ذمُّهم على ترك المبادرة فى الأول إلى ذبح بقرة ، فليس فيه دلالة على ما يخالف ما ذكرناه .

فإن قيل : لو ثبت تقديراً أن التكليف فى البقرة متغايرٌ، أىُّ القولين اللَّذَيْن حكيتموهما عن أهل هذا المذهب أصحّ وأشبه ؟ قلنا: قولُ من ذهب إلى أنَّ البقرة إنما يجب أَن تكُون بالصفة الأخيرة فقط ، لأن الظاهرَ به أشبه ؛ من حيث إذا ثبت تغاير التكليف : وليس فى قوله : ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ ﴾ إلى آخر الأوصاف ذكرٌ لما تقدم من الصفات، وهذا التكليف غير الأول، فالواجب اعتبار ما تضمنه لفظه والاقتصار عليه.

فأما «الفارض» فهى المُسِنَّة ، وقيل: هى العظيمة الضخمة ؛ يقال: غَرْب فارض ، أىْ ضخم، والغَرْب الدلو؛ ويقال أيضا: لحية فارضة؛ إذا كانت عظيمة؛ والأشبه بالكلام أن يكون المراد المسِنّة .

فأما « البِكر » فهى الصغيرة التى لم تلد، فكأنه تعالى قال : تكون غير مسنّة، ولا صغيرة .

والعوان : دون المسنّة وفوق الصغيرة ؛ وهى النَّصَف التى ولدت بطناً أو بطنين ؛ يقال: حرب عَوان إذا لم تكن أول حرب وكانت ثانية ؛ وإنما جاز أن يقول: ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ «وبين» لا يكون إلا مع اثنين أو أكثر ؛ لأن لفظة «ذلك» تنوب عن الجمل ، تقول : ظننت زيداً قائماً ، ويقول القائل : قد ظننت ذلك .

ومعنى ﴿ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾، أى خالصة الصفرة، وقيل: إن كل ناصع اللون؛ بياضاً كان أو غيره فهو فاقعٌ . وقيل : إنه أراد بـ«صفراء» هاهنا سوداء .

ومعنى قوله تعالى : ﴿ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ ﴾ أى تكون صعبة لا يذللها العمل فى إثارة الأرض وسقى الزرع .

ومعنى ﴿ مُسَلَّمَةٌ ﴾، مفعلة، من السلامة من العيوب، وقال قوم : مسلَّمة من الشِّية، أى لاشية فيها تخالف لونها .

وقيل: ﴿ لَا شِيَةَ فِيهَا ﴾، أى لا عَيْب فيها ؛ وقيل: لا وَضَح، وقيل: لا لونَ يخالف لونَ جلدِها، والله أعلم بما أراد، وإياه نسأل حسنَ التوفيق .

* * *

قال سيدنا أدام الله تمكينه : كنت أظن أن المتنبى قد سبق إلى معنى قوله فى مرثية أخت سيف الدولة :

[٢٢٨ و] / طَوَى الجَزِيرَةَ حتَّى جاءَنِى خبرٌ ... فَزِعْتُ فِيهِ بآمالِى إلى الكَذِبِ(١)

حتَّى إذا لم يَدَعْ لِى صِدْقُهُ أملاً ... شَرِقْتُ بالدَّمعْ حتَّى كاد يشْرَقُ بى

حتى رأيتُ هذا المعنى لمسلم بن الوليد الأنصارىّ ، وللبحترىّ .

---

(١) ديوانه ١ : ٨٧-٨٨ . الجزيرة : ما كان من الموصل إلى الفرات ؛ وكان الخبر بوفاتها ورد إليه من حلب .

أما الذى لمسلم فقوله فى قصيدة يرثى بها سهل بن الصباح :

وقَفَ العُفَاةُ عليكَ مِن متَحيِّرٍ وَلِهِ الرَّجاءِ، وذى غِنًى يسترجعُ
ومُخَادِعُ السَّمْعِ النَّعِيَّ ودُونَهُ خَطْبٌ ألمَّ بصادِقٍ لا يَخْدَعُ

وقال البحترى يرثى وصيفا التركىّ :

إذا جدّ ناعِيهِ توهَّمتُ أنهُ يُكَرِّر من أخباره قول مازِحِ[(١)]

وكنت أظن المتنبي قد سُبِق إلى قوله :

يحلُّ القنَا يومَ الطِّعَانِ بعَقْوَتِى فأَحْرِمُهُ عِرْضِى، وأُطْعِمُهُ جِلْدِى[(٢)]

حتى رأيت هذا المعنى واللفظ بعينه لجهم بن شِبْل الكلابىِّ من أهل اليمامة فى قوله :

ثَنَى قَوْمَهُ عن حِدْرِجانَ وقَدْ حَنَا إلى المَوْت دامى الصَّفْحَتَين كَلِيمُ[(٣)]
أخُو الحَرْبِ ، أمَّا جِلْدُهُ فمُجَرَّحٌ كلِيمٌ ، وَأما عِرْضُهُ فَسَلِيمُ[(٤)]

وكنت أظنّ البحترى قد سُبق إلى معنى قوله فى الفتح بن خاقان :

حَمَلْتُ عليه السَّيفَ، لاعَزْمُكَ انثَنَى ولاَ يَدُكَ ارتَدَّتْ، ولا حدُّهُ نَبا[(٥)]

حتى وجدتُ لشاعر متقدم :

طعَنْتُ ابن دَهْمانٍ بنَجْرانَ طَعْنَةً شَقَقْتُ بها عنه مُضاعفةَ السَّرْدِ
فلا الكَفُّ أوْهَتْ بى، ولَا الرُّمحُ خانَنى ، ولَا الأَدْهَم المَنْعُوتُ حادَ عن القَصْدِ

* * *

(١) ديوانه ١ : ١٢١ . (٢) ديوانه ٢ : ٦١ . عقوتى ؛ أى بقربى .

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ت : « الحدرجان ، بالكسر : القصير ؛ قال ابن دريد فى كتاب الاشتقاق : حدرجان : اسم رجل قتله أمير المؤمنين صلوات الله عليه ؛ وهو فعللان ؛ من قولهم : حدرجت السوط وغيره ؛ إذا فتلته فتلا شديدا ، ويجوز أن يكون من مقلوب دحرج » .

(٤) التبيان ٢ : ٦١ . (٥) ديوانه : ١ : ٥٦ .

قال محمد بن يحيى الصولىّ: وصف الناس صفرة اللون فى العِلل ؛ فكلٌّ حكى ذلك وبلا فضيلة إلاَّ البحترى:

قال أعرابى من أبيات :

جَمَلْتُ وما عاينْتُ عِطْراً كأنَّمَا جَرَى بينَ جِلْدِى والعِظَامِ خَلُوقُ

[٢٢٨ ظ] /وقال أبو تمام :

لم تَشِنْ وجْهَهُ الْمَلِيحَ ولكِنْ جَعَلَتْ وَرْدَ وَجْنَتَيْهِ بَهارَا(١)

وقال غيره :

ولم تَشِنْ شَيْئاً ولكِنَّهَا بَدَّلَت التُّفَّاحَ بالياَسمين

وقال بكر بن عيسى :

عِلةٌ زَعْفَرَتْ مُوَرَّدَ خَدٍّ كادَ من رقةٍ وَرِىٍّ يفيضُ

ولأحمد بن يزيد المهلبى :

وقالوا عَرَتْ غراءَ حمّى شَدِيدَةٌ فوَجْنَتُهَا منها شديدٌ صَفارُها
فَقُلْتُ لَهُمْ : هَيهَاتَها تِيكَ رَوْضَةٌ مَضَى وَرْدُها عنا ، وَجاءَ بَهارُها

ولأبى العتاهية:

وكأننى مما تطاوَلَ بى منكَ السَّقام طليتُ بالوَرْسِ

وقال ابن المعتز :

وَصَفَّرَتْ عِلتهُ وَجْهَهُ فصارَ كالدِّينارِ من حَقٍّ(٢)

(١) ديوانه : ١٤٤ . (٢) حاشية الأصل : «كذا فى ديوانه ، وحق كلمة عراقية » أى حقيقة ، أى هذا الذى أقوله من جملة الحق ، وقبله :

وابأَبى مَنْ جئتُهُ عائداً فزادنى عِشقاً على عِشْقِ

وقال البحترىّ :

بدَتْ صُفْرَةٌ فى لَوْنِهِ إنَّ حَمْدَهُمْ … منَ الدُّرِّ مااصْفَرَّتْ نوَاحِيهِ فى الْعِقْدِ
وجَرَّتْ على الأيْدِى مَجَسَّةُ كَفِّهِ … كذَلِكَ موْجُ البَحْرِ مُلْتَهِبُ الوَقْدِ
وماالكلْبُ مَحْمُوماً، وإنْ طالَ عُمْرُهُ … ولكنَّمَا الحُمَّى على الأسَدِ الوَرْدِ

قال سيدنا أدام الله تمكينه : أما تَشْبيهه صفرة اللون بصفرة الدرّ فهو تشبيه مليح موافق لغرضه ؛ إلاَّ أنه أخطأ فى قوله :

. . . إنَّ حَمْدَهُم … من الدُّر ما اصفرَّتْ نَواحِيهِ فى العقد

لأن ذلك ليس بمحمود بل مذموم ؛ ولو شبَّه وترك التمليل لكان أجود .

✡ ✡ ✡

وروى أبو العباس أحمد بن فارس المنبجىّ قال حدّثنا أبو أحمد عبيدالله بن يحيى بن البحترىّ قال حدثنى أبى قال حدثنى جدّى البحترىّ قال : كنت عند أبى العباس المبرّد ، فتذاكرْنا شعر عُمارة بن عَقيل ، فقال لى : لقد أحسنَ عُمارة فى قوله لخالد بن يزيد لما وجّه إليه بهذين البيتين :

لم أسْتَطِعْ سَيْرًا لِمدْحَةِ خالدٍ … فَجَعَلْتُ مَدْحِيهِ إليهِ رسُولاَ
/ فلَيَرْحَلَنّ إلَيَّ نائلُ خالدٍ … ولَيَكْفِيَنّ رَوَاحِلِى التَّرْحِيلاَ [٢٢٩ و]

قال البحترىّ : فقلت له : لمروان بن أبى حفصة فى عبد الله بن طاهر ـ وقد أتاه نائله من الجزيرة ماهو أحسن من هذا ـ وأنشدته :

لَعَمْرِى لَنِعْمَ الغَيْثُ غَيْثٌ أصابَنا … بِبَغْدَادَ مِنْ أرْضِ الجَزِيرَةِ وابِلُهْ
فكُنَّا كحَىٍّ صَبَّحَ الغَيْثُ أهلَهُ … ولم تَرْتَحِلْ أظْعانُهُ ورَوَاحِلُهْ

فقال : نعم ، هذا أحسن ، فقلت له : إن لى فى بنى السِّمط ـ وقد أتانى برُّهم من حِمْص مالا يتضع عن الجميع وأنشدته :

جَزَى اللهُ خَيْرًا ـوالجزاءُ بكفِّهِ ـ بنى السِّمْطِ أَخْدانَ السَّماحةِ والمجْدِ
هُمُ وَصَلُونِى وَالمَهَامِهُ بَيْنَنَا كما ارْفَضَّ غَيْثٌ من تِهامَةَ فى نَجْدِ

فقال : هذا والله أرقّ مما قالا وأحسن .

* * *

وروى أحمد بن فارس المنبجىّ عن عبيـد الله بن يحيى بن البحترىّ قال حدثنا أبى عن جماعة من أهل العلم والأدب، منهم يموت بن المزرّع قال: قلت لأبى عثمان الجاحظ : مَن أنسب العرب ؟ فقال : الذى يقول :

عَجِلَتْ إلى فَضْلِ الخِمارِ فأَثَّرَتْ عَذَباتُهُ بمواضِعِ التَّقْبيلِ (١)

وهذا للبحترىّ فى القصيدة التى أوّلها :

* صَبٌّ يُخاطِبُ مُفْحَمَاتِ طُلُولِ (٢) *

قال سيدنا : وفى نسيب هذه القصيدة بيتٌ ليس يقصر فى ملاحة الكلام ورشاقته، وأخذه بمجامع القلوب عن البيت الذى فضله به الجاحظ ، وهو :

أَأَخِيبُ عندكِ والصِّبَا لىَ شافِعٌ وأُرَدُّ دونَكِ والشَّبَابُ رسُولِى

وفى مديح هذه القصيدة بيت معروف بفرْط الحسن ، وهو :

لا تطلُبَنَّ لهُ الشَّبيهَ فإنَّهُ قمرُ التأَمُّلِ مُزْنَةُ التأْميلِ

* * *

وبهذا الإسناد عن يحيى بن البحترىّ قال : انصرفت يوماً من مجلس أبى العباس محمد بن يزيد المبرّد / فقال لى البحترىّ أبى : ما الذى أفدْتَ يَوْمَكَ هذا من أبى العباس ؟ قلت : [٢٢٩ ظ]
أَمْلَى علىَّ أخباراً حَسنة ، وأنشدنى أبياتاً للحسين بن الضحاك، فقال أبى : أنشدْنى الأبيات، فأنشدته :

كأنِّى إذَا فارَقْتُ شَخْصَكَ ساعةً لِفَقْدِكَ بينَ العالَمِينَ غَريبُ

---

(١) عذاباته : جوانبه وأهدابه . (٢) ديوانه ٢ : ٢٠٥ـ٢٠٧ .

وقد رُمْتُ أسبابَ السُّلُوِّ فخانَنى ... ضميرٌ عليْهِ من هَوَاكَ رَقِيبُ
أغرَّكَ صَفْحِي عن ذُنُوبٍ كثيرةٍ ... وغَضِّي على أشْياءَ منكَ تَرِيبُ
كأنْ لم يَكُنْ فى النَّاسِ قبْلِى مُتَيَّمٌ ... ولم يكُ فِى الدُّنيا سواكَ حَبِيبُ
إلى اللهِ أَشْكُو إنْ شَكَوْتُ فلم يَكُنْ ... لِشَكْوايَ من عطفِ الحَبيبِ نَصِيبُ

فقال: ماأحْسنَ هذا الكلام! وأنشدنى لنفسه:

حَبِيبِي حَبِيبٌ يَكتُمُ النَّاسَ أنَّهُ ... لنَا حِينَ تَلْقانَا العُيُونُ حَبِيبُ
يُباعِدُنى فى المُلْتقَى وفُؤادُهُ ... وإنْ هوَ أبدَى لى البِعادَ قَرِيبُ
ويُعرِضُ عنِّى والهوَى منهُ مُقْبِلٌ ... إذَا خافَ عَيْناً أوْ أشارَ رَقِيبُ
فتَنْطِقُ مِنَّا أعْيُنٌ حِينَ نَلْتَقِي ... وتَخْرَسُ منَّا ألْسُنٌ وقلوبُ

ثم قال: اروِ يا بُنىّ هذيْنِ؛ فإنهما من حَسَن الشِّعر وطريفه.

* * *

روى أحمد بن فارس المنبجّى عن أبى نصر محمد بن إسحاق النحوىّ قال: سمعت بعضَ أهل الأدب يقول للزجاج: قد كنت تعرف أبا العباس المبرّد وكِبْره، وأنه لم يكن يقوم لأحد ولا يتطاول له، وينشد إذا أشرف عليه الرجل:

* ثَهْلانُ ذُو الهَضَباتِ لا يَتَحَلْحَلُ(١) *

ولقد رأيته يوماً وقد دخل عليه رجلٌ متدرع، فقام إليه أبو العباس فاعتنقه وتنحَّى عن موضعه وأجلسه، فجعل الرجل يكفه ويستعفيه من ذلك؛ فلما أكثر من ذلك عليه أنشده أبو العباس:

أَتُنْكِرُ أن أقوم وقد بدَالِى ... لِأُكْرِمَهُ وأُعْظِمَهُ هِشامُ
فلا تُنْكِرْ مُبادَرَتِى إليْهِ ... فإنَّ لِمِثْلِهِ خُلِقَ القِيامُ(١)

[٢٣٠ و] / فلما انصرف الرجل سألت عنه فقيل لِى هذا البحترىّ.

(١) البيتان والخبر فى طبقات النحويين واللغويين للزبيدى: ١١٤.

مجلس آخر [٥٣]

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى فى قصة قابيل وهابيل حاكيا عن هابيل : ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ . إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾؛ [المائدة : ٢٧ ، ٢٨] .

فقال : كيف يجوزُ أن يخبر عن هابيل ـ وقد وصفه بالتقوى والطاعة ـ بأنه يريد أن يبوءَ أخُوه بالإثم ؛ وذلك إرادةُ القبيح ، وإرادةُ القبيح قبيحة عندكم على كل حال ؛ ووجهُ قبحها كونُها إرادةً لقبيح ، وليس قبحها مما يتغير ؟

وكيف يصحّ أن يبوءَ القاتل بإثمه وإثم غيره ؟ وهل هذا إلا ما تأبَوْنه من أخذ البرىء بجرم السقيم ؟

الجواب ، قلنا : جواب أهل الحق عن هذه الآية معروف ؛ وهو أن هابيل لم يُرِدْ من أخيه قبيحاً ، ولا أراد أن يقتله ، وإنما أراد ما خبر الله تعالى عنه من قوله : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ ؛ أى إنى أريد أن تبوء بجزاء ما أقدمت عليه من القبيح وعقابه ، وليس بقبيح أن يريد نزول العقاب المستحق بمستحقِّه . ونظير قوله: «إِثْمِي» ؛ مع أن المراد به عقوبة إثمى ؛ الذى هو قتلى قولُ القائل لمنْ يعاقب على ذنب جناه : هذا ما كسبت يداك ، والمعنى: هذا جزاء ما كسبَتْ يداك، وكذلك قولهم لمن يدعون عليه: لقّاك الله عملك، وستلقى عملَك يوم القيامة ، معناه ما ذكرناه .

فإن قيل : كيف يجوز أن يحسن إرادة عقاب غير مستحق لم يقع سببه ؛ لأن القتل على هذا القول لم يكن واقعا ؟

قلنا : ذلك جائز بشرط وقوع الأمر الذى يستحقّ به العقاب ؛ فهابيل لمّارأى من أخيه التصميم على قتله ، والعزم على إمضاء القبيح فيه ، وغلَب على ظنه وقوعُ ذلك جاز أن يريدَ عقابه؛ بشرط أن يفعل ما همّ به ، وعزم عليه.

فأما قوله : ﴿ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ ﴾ فالمعنى فيه واضح لأنه أراد بإثْمِى عقاب قتلك لى وبإثْمِكَ أىْ عقاب المعصية التى أقدمت عليها من قبل ؛ فلم يُتقبل قربانك لسببها ، لأن الله تعالى أخبرعنهما بأنهما : ﴿ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا / وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ﴾، [٢٣٠ ظ]
وأن العلة فى أن قربانَ أحدهما لم يُتقبل أنه غير متقٍ ، وليس يمتنع أن يريد بإثْمِى ما ذكرناه ؛ لأن الإثم مصدر، والمصادر قدتضاف إلى الفاعل والمفعول جميعا ، وذلك مستعمل مطرد فى القرآن والشعر والكلام .

فمثال ماأضيف إلىالفاعل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾؛ [الحج : ٤٠] ومن إضافته إلى المفعول قوله تعالى : ﴿ لاَ يَسْأَمُ الْإنسَانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ ﴾؛ [فصلت : ٥١] وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ﴾ ؛ [ص: ٢٤] .

ومما جاء فى الشعر من إضافته إلى المفعول ومعه الفاعل قول الشاعر :

أمِنْ رَسْمِ دَارٍ مَرْبَعٌ ومَصِيفُ ... لِعَيْنَيْكَ مِنْ ماءِ الشُّؤُونِ وكِيفُ[1]

---

(١) البيت للحطيئة ، ديوانه : ٣٩ ؛ وهو مطلع قصيدة يمدح فيها سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص ؛ حينما كان واليا على المدينة . الشئون : مجارى الدمع من الرأس إلى العين ؛ واحدها شأن ، ووكيف : مصدر وكف ، أى سال . وفى حاشية الأصل : «يقول : أأن رسم داراً مربع ومصيف بكيت ! والمربع والمصيف واردان مورد المصدر، فلذلك عملا فى رسم دار » .

وفى الكلام : يقول القائل : أعجبنى ضربُ عمرٍو خالداً، إذا كان «عمرو» فاعلا ، وضرب عمرو خالدٌ إذا كان «عمرو» مفعولا :

وقد ذكر قومٌ فى الآية وجها آخر ؛ وهو أن يكون المراد: إنى أريد زوال أن تبوء بإثمى وإثمك؛ لأنه لم يرد له إلا الخير والرُّشد؛ فحذف «الزوال»، وأقام «أن» وما اتصل بها مقامه؛ كما قال تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ ؛ [البقرة: ٩٣] أراد «حبَّ العجل» فحذف «الحب» وأقام «العجل» مقامه ، وكما قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾؛ [يوسف : ٨٢]، وهذا قول بعيد، لأنه لا دلالة فى الكلام على محذوف ، وإنما تَستحسن العرب الحذفَ فى بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه .

وذُكر أيضا وجه آخر وهو أن يكون المعنى : إنى أريد ألاّ تبوء بإثمى وإثمك ، أى أريد ألاّ تقتلنى ولا أقتلك ، فحذف « لا » واكتفى بما فى الكلام(١)، كما قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ ؛ [النساء: ١٧٦] ، معناه ألاّ تضلوا ، وكقوله تعالى : ﴿وَأَلْقَى فِى الْأَرْضِ رَوَاسِىَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾؛ [النحل : ١٥] ، معناه ألا تميد بكم ، وكقول الخنساء :

فأَقْسَمْتُ آسَىَ على هَالِكٍ ... وَأسأَلُ نائحةً ما لَهَا

أرادت : «لا آسى» .

وقال امرؤ القيس :

فقلت يَمِينَ اللهِ أبْرَحُ قاعِداً ... ولوْ قَطَعُوا رَأسِى لَدَيْكِ وأوصالِى(٣)

أراد «لا أبرح» .

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : (بباقى الكلام) :

(٢) ديوانها ، ٢٠٢ والرواية هناك :

يَدَ الدَّهْرِ آسَى على هَالِكٍ ... وَأَسأَلُ نائِحَةً مَالَهَا

(٣) ديوانه : ٥٨ .

وقال عمرو بن كُلثوم :

نَزَلتمْ منزِلَ الأضْيافِ مِنّا فعَجَّلْنا القِرَى أنْ تَشتِمُونَا[1]

أراد ألّا[2] تشتِمونا؛ والشواهد فى هذا كثيرة جدًّا.

وهذا الجواب يضعّفه كثيرٌ من أهل العربية ؛ لأنهم لا يستحسنون إضمار «لا» فى مثل هذا الموضع .

فأما قوله تعالى حاكياً عنه: ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾؛ فقال قوم من المفسرين: إن القتلَ على سبيل الانتصار والمدافعة لم يكن مباحاً فى ذلك الوقت ؛ وإن الله تعالى أمره بالصبر عليه ، وامْتُحِن بذلك ، ليكون هو المتولّى للانتصاف .

وقال آخرون : بل المعنى أنك إن بسطتَ إلىّ يدكَ مبتدئاً ظالماً لتقتُلنى ما أنا بباسطٍ يدى إليك على وجه الظلم والابتداء ؛ فكأنه نفَى عن نفسه القتل القبيح ، وهو الواقع على سبيل الظلم .

والظاهر من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين أشبَهُ، لأنه تعالى خبَّر عنه أنه وإن بسط أخوه إليه يده ليقتله لا يبسط يده ليقتله؛ أى وهو مريد لقتله ومخيرٌ[3] إليه؛ لأن هذه اللام بمعنى «كى»، وهى منبئة عن الإرادة والغرض ؛ ولا شبهة فى حظر ذلك وقبحه ؛ ولأن المدافِع إنما تحسن منه المدافعة للظالم طلبا للتخلص[4] من غير أن يقصد إلى قتله أو الإضرار به ؛ ومتى قصد ذلك كان فى حكم المبتدئ بالقتل؛ لأنه[5] فاعل القبيح، والعقل شاهد بوجوب التخلص من المضرة بأى وجه يمكن منه ؛ بعد أن يكون غير قبيح .

---

(١) من المعلقة ، ص ٢٣٥ — بشرح التبريزى .(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « لئلاتشتمونا » .

(٣) حاشية ف (من نسخة) : « مختارله » . (٤) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « طلباللنجاة » ، م : « طلب التخلص » . (٥) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « فى أنه » .

فإن قيل: فكأنكم تمنعون من حُسْنِ امتحان الله تعالى بالصبر على ترك الانتصار والمدافعة وتوجبونهما على كل حال!

قلنا: لا نمنع من ذلك ؛ وإنما بيّنا أن الآية غير مقتضية لتحريم المدافعة والانتصاف ؛ على ما ذهب إليه قوم ؛ لأن قوله: ﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ يقتضى أن يكون البسط لهذا الغرض؛ والمدافعة لاتقتضى ذلك ، ولا يحسن من المدافع أن يجرى بها إلى ضرر(١)؛ فلا دلالة فى الآية على تحريم المدافعة ، ووجب أن يكون ماذكرناه أولى بشهادة الظاهر .

تَأْوِيلُ خَبَر

[٢٣١ ط] إن سأل سائلٌ عن معنى الخبر الذى رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال :/ « لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار إلا تَحِلَّةَ القسم .

الجواب ، قيل له : أما أبو عبيد القاسم بن سلّام فإنه قال : يعنى بتحِلّة القسم قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ﴾؛ [مريم : ٧١]، فكأنه قال عليه السلام : لا يرد النار إلا بقدر ما يبرّر الله قسمه .

وأما ابن قتيبة فإنه قال فى تأويل أبى عُبيد : هذا مذهب حَسَن من الاستخراج ؛ إن كان هذا قسماً .

قال : وفيه مذهب آخر أشبهُ بكلام العرب ومعانيهم ؛ وهو أن العربَ إذا أرادوا تقليل مكث الشيء وتقصير مدّته شبهوه بتحِلّة القسم ؛ وذلك أن يقول الرجل بعد حلفِهِ : إن شاء الله ، فيقولون: مايقيم فلان عندنا إلا تحِلَّةَ القسم ، وما ينام العليل إلا كتحليل الأليَّة ، وهو كثير مشهور .

قال ابن أحمرَ(٢) وذكر الريح :

(١) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : «إلى الضرر» .

(٢) ف : « مزاحم بن أحمر » .

إِذَا عَصَفَتْ رَسْماً فَلَيْسَ بِدَائِمٍ   بِهِ وَتِدٌ إلاَّ تَحِلَّةَ مُقْسِمِ (١)

يقول : لا يثبتُ الوتِد إلاَّ قليلاً كتَحِلَّةِ القَسَم ، لأن هبوب الريح يقلعه .

وقال آخر (٢) يذكر ثوراً :

يَخْفِي التُّرَابَ بأَظْلاَفٍ ثمانِيَةٍ   فى أَرْبَعٍ ، مَسُّهُنَّ الأَرْضَ تَحْلِيلُ (٣)

يقول : هو سريعٌ خفيف ؛ فقوائمه لا تثبت فى الأرض إلا كتحليل اليمين .

وقال ذوالرُّمة :

طَوَى طَيَّهُ فَوْقَ الكَرَى جَفْنُ عَيْنِهِ   على رَهَبَاتٍ من جِنَانِ المَحَازِرِ (٤)

قَلِيلاً كتَحْلِيلِ الأُلى ثمَّ قَلَّصَتْ   بِهِ شِيمَةٌ رَوْعاءُ تَقْلِيصَ طائِرِ (٥)

والأُلَى : جمع ألوة ، وهى اليمين .

قال : ومعنى الخبر على هذا التأْويل أن النار لا تمسه إلا قليلا كتحليل اليمين ثم ينجِّيه الله منها .

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارىّ : الصواب قول أبى عبيد، لحجج ثلاث :

منها أن جماعة من كبار أهل العلم فسّروه على تفسير أبى عبيد ؛

ومنها أنه ادّعى أن النار تمسّ الذى وقعت منزلته عندالله جليلة، لكن مسًّا قليلا، والقليل لا يقع به الأَلم العظيم ؛ وليس صفة الأبرار فى الآخرة صفة مَن تَمسُّه النار لا قليلا ولا كثيراً .

---

(١) حاشية الأصل : « أى ضمته وأحاطت به » . وفى ف ، ش : « عصفت » .

(٢) هو عبدة بن الطبيب، من قصيدته فى المفضليات ١٣٥ـ١٤٥ (طبعة المعارف) .

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ف : « يخفى [بفتح الياء]، أى يظهر ويثير ؛ يقال :أخفى إذا ستر، وخفى إذا ظهر » . فى أربع : أربع قوائم ، فى كل قائمة ظلفان . تحليل : تحلة القسم ؛ كأنه أقسم أن يمس الأرض؛ فهو يتحلل من قسمه بأدنى مس .

(٤) ديوانه : ٢٦٤ ؛ وفى حاشية الأصل : « يصف صاحب سفر أغفى إغفاءة ثم انتبه سريعاً » .

(٥) قلصت ؛ أى ارتفعت . والشيمة : الطبيعة . روعاء : حديدة .

[٢٣٢ و] ومنها أنَّ أبا عبيد لم يحكم على هذا المصاب بولده بمسّ النار، وإنما حكم عليه بالورود،/والورود لا يوجب ألّا يكون من الأبرار؛ لأن «إلاَّ» معناه الاستثناء المنقطع ، فكأنه قال: فتمسّه النار لكن تَحِلَّة اليمين ، أى لكن ورودُ النار لا بد منه ، فجرى مَجرى قول العرب: سار الناس إلا الأثقالَ ، وارتحل العسكر إلاَّ أهلَ الخيام، وأنشد الفرَّاء :

وَسَمْحَةِ المَشْيِ شِمْلاَلٍ قَطَعْتُ بها ... أرْضاً يَحارُ بها الْهادُونَ دَيْمُوما[(١)]
مهامِهاً وَحُزُوناً لا أَنِيسَ بها ... إلاَّ الصَّوائِحَ والأَصْدَاءَ والبُوما[(٢)]

وأنشد الفراء أيضا :

لَيْسَ عَلَيْكَ عَطَشٌ ولاَ جُوع ... إلاَّ الرُقادَ، والرُّقادُ مَمْنُوع

فمعنى الحديث : لايموت للمسلم ثلاثة من الولد فتمسه النار البتة ، لكن تحِلَّة اليمين لا بد منها، وتحلّة اليمين الورود ، والورود لا يقع فيه مسّ .

وقال أبو بكر : وقد سنَح لى فيه قولٌ آخر : وهو أن تكون «إلا» زائدة دخلت للتوكيد، و«تَحِلَّة» اليمين منصوب على الوقت والزمان، ومعنى الخبر: فتمسه النار ، وقت تَحِلَّة القسم ، و«إلا» زائدة .

قال الفرزدق شاهداً لهذا :

هُمُ القَوْمُ إلاَّ حيثُ سَلُّوا سُيُوفَهُمْ ... وضَحَّوْا بِلَحْمٍ من مُحِلٍّ ومُحْرِمِ[(٣)]

معناه : هم القوم حيث سلُّوا سيوفهم ، و«إلا» مؤكدة .

وقال الأخطل:

يُقَطِّعْنَ إلاَّ من فروعٍ يَرِدْنَها ... بِمِدْحَةِ مَحْمُودٍ ثَنَاهُ وَنائِلُهْ[(٤)]

معناه يقطعون من فروع يردنها ، والفروع : الواسعة من الأرض .

---

(١) سمحة المشى : سهلة المشى. والشملال : الناقة السريعة. والديموم والديمومة . الفلاة يدوم السير فيها لبعدها . (٢) لا أنيس بها : لا أحد بها . والضوابح : جمع ضابح، والضباح صوت الثعالب. والأصداء : جمع صدى ، وهو الهامة . (٣) ديوانه ٢ : ٧٦٠ .

(٤) ديوانه: ٦٣ . ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « ويقطعن » . وفى الديوان :

﴿ إلَيْكُم من الأَغوارِ حتى يَزُرْنَكُمْ ﴾

قال سيدنا أدام الله تمكينه: والوجوه المذكورة فى تأويل الخبر كالمتقاربة[1] ، إلا أن الوجه الذى اختص به ابن الأنبارىّ فيه أدنى تعسّف وبُعد ؛ من حيث جعل « إلاَّ » زائدة ، وذلك كالمستضعف عند جماعة من أهل العربيّة .

وقد تبقّى فى الخبر مسألة ، التشاغل بالجواب عنها أوْلَى مما تكلّفه القوم، وهى متوجِّهة على كل الوجوه التى ذكروها فى تأويله .

وهو أن يقال : كيف يجوز أن يخبر عليه السلام بأنَّ مَن مات له ثلاثة من الولد لا تمسّه النار إما جُملة ، أو مقدار تَحِلة القسم ؛ / وهو النهاية فى القلة ! أوَليس ذلك يوجب أن يكون [٢٣٢ ظ] إغراء بالذنوب لمن هذه حاله ! وإذا كان مَنْ يموت وله هذا العدد من الأولاد غيرَ خارج عن التكليف ، فكيف يصحّ أن يؤمَّن من العقاب !

والجواب عن ذلك، أنَّا قد علمنا أولا خروج هذا الخبر مخرَج المِدْحَة لمن هذه صفته والتخصيص له والتمييز، ولا مِدْحَة فى مجرد موت الأولاد؛ لأن ذلك لا يرجع إلى فعله، فلا بدّ من أن يكون تقدير الكلام: إنَّ النار لا تمسّ المسلم الذى يموت له ثلاثة أولاد؛ إذا حسُن صبره واحتسابه وعزاؤه، ورضاه بما جرى به القضاء عليه ؛ لأنه بذلك يستحقّ الثواب والمدح ؛ وإذا كان إضمار الصبر والاحتساب لا بدّ منه لم يكن فى القول إغراء؛ لأن كيفيةَ وقوع الصبر والوجهِ الذى إذا وقع عليه تَفَضَّلَ الله سبحانه بغفران ما لعلّه أن يستحقَّه من العقاب فى المستقبل وإذا لم يكن معلوماً، فلا وجهَ للاغراء .

وأكثرُ ما فى هذا الكلام أن يكون القول مرغِّباً فى حسن الصبر ، وحاثًّا عليه رغبة فى الثواب ، ورجاء لغفرانِ ما لعلّه أن يستحق فى المستقبل من العقاب؛ وهذا واضح لمن تأمله .

(١) م ، « متقاربة » .

مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾؛ [البقرة : ٧٤] .

فقال: ما معنى ﴿ أَوْ ﴾ هاهنا؟ وظاهرُها يفيد الشك الذى لا يجوز عليه تعالى .

الجواب ، قلنا فى ذلك وجوه :

أوّلها أن تكون ﴿ أَوْ ﴾ هاهنا للإباحة كقولهم: جالس الحسنَ أو ابن سيرين ؛ والقَ الفقهاء أو المحدّثين ، ولم بريدوا الشك؛ بل كأنهم قالوا : هذان الرجلان أهلٌ للمجالسة ، وهذان القبيلان أهل للقاء ؛ فإن جالستَ الحسن فأنت مصيبٌ ، وإن جالستَ ابن سيرين فأنت مصيب ، وإن جمعتَ بينهما فكذلك .

فيكون معنى الآية على هذا : إن قلوب هؤلاء قاسية متجافية عن الرُّشد والخير، فإنْ شبَّهتُم قسوتها بالحجارة أصبتمْ ، وإن شبّهتموها بما هو أشدّ أصبتُم ، وإن شبهتموها بالجميع فكذلك .

وعلى هذا يتأوَّل قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾؛ [البقرة : ١٩] ، لأن ﴿أَوْ﴾
[٢٣٣ ظ] لم يُرد بها الشكّ بل على نحو الذى ذكرناه /، من أنكم إن شبهتموهم بالذى استوقد ناراً فجائز ، وإن شبهتموهم بأصحاب الصيّب فجائز ، وإن شبهتموهم بالجميع فكذلك .

وثانيها أن تكون ﴿ أَوْ ﴾ دخلت للتفصيل والتميز ، ويكون معنى الآية : إن قلوبهم قَسَتْ ، فبعضُها ما هو كالحجارة فى القسوة ، وبعضها ما هو أشد قسوة منها .

ويجرى ذلك مجرى قـوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارَى تَهْتَدُوا ﴾؛ [البقرة : ١٣٥] معناه: وقال بعضهم: كونوا هوداً ــ وهم اليهود ــ وقال بعضهم: كونوا نصارى ــ وهم النصارى ــ فدخلت ﴿ أَوْ ﴾ للتفصيل .

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف : ٤] معناه فجاء بعض أهلها بأسُنا بياتاً ، وجاء بعض أهلها بأسنا فى وقت القيلولة .

وقد يحتمل قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ ﴾ هذا الوجه أيضا ، ويكون المعنى أن بعضهم يشبه الذى استوقد ناراً ، وبعضهم يشبه أصحاب الصيب .

وثالثها أن يكون ﴿ أَوْ ﴾ دخلت على سبيل الإبهام فيما يرجع إلى المخاطب ، وإن كان الله تعالى عالما بذلك غير شاك فيه، لأنه تعالى لم يقصد فى إخبارهم عن ذلك إلا التفصيل ؛ بل علِمَ عز وجلّ أن خطابهم بالإجمال أبلغ فى مصلحتهم ، فأخبر تعالى أنّ قسوة قلوب هؤلاء الذين ذمَّهم كالحجارة أو أشد قسوة، والمعنى أنها كانت كأَحد هذين لا يخرج عنهما .

ويجرى ذلك مجرى قولهم : ما أطعمتُك إلا حلوا أو حامضا ، فيبهمون على المخاطَب ما يعلمون أنه لافائدة فى تفصيله ؛ والمعنى: ما أطعمتك إلا أحَد هذين الضَّرْبين .

وكذلك يقول أحدهم : أَكلت بُسْرَةَ أو تمرة ؛ وهو قد علم ما أكل على التفصيل إلا أنه أبهمه على المخاطب، قال لبيد :

تَمَنَّى ابنتَايَ أنْ يَعِيشَ أَبُوهُما وهَلْ أنَا إلاَّ من رَبيعةَ أو مُضَرْ[(١)]

أراد: هل أنا إلاَّ من أحد هذين الجنْسَيْن[(٢)]، فسبيلى أن أفنى كما فنيا؛ وإنما حَسُنَ ذلك لأن قصده الذى أجرى إليه ، وغَرضه الذى نحاه وهو أن يخبر بكونه ممن يموت ويَفنَى، ولا يُخلُّ به إجمال ما أجمل من كلامه ، فأَضرب عن التفصيل؛ لأنه لا فائدة فيه، ولأنه سواء

(١) ديوانه ٢ : ١ . (٢) ش «الحيين» .

كان من ربيعة أو مُضَر فموته واجب. وكذلك الآية، لأن الغرض فيها أن يخبر تعالى عن [٢٣٢ و] شدة قسوة / قلوبهم، وأنها مما لا تنثنى لوعظ، ولا تُصغى إلى حق، فسواء كانتْ فى القسوة كالحجارة أو أشد منها، فقد تم ما أجرى إليه من الغرض فى وصفها وذمّها، وصار تفصيل تشبيهها بالحجارة وبما هو أشد قسوة منها كتفصيل كونه من ربيعة أو مضر؛ فى أنه غير محتاج إليه، ولا يقتضيه الغرضُ فى الكلام.

ورابعها أن تكون ﴿أَوْ﴾ بمعنى «بل» كقوله تعالى: ﴿وأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾(١) [الصافات: ١٤٧] معناه: بل يزيدون.

وروى عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مَائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾؛ قال: كانوا مائة ألف وبضعاً وأربعين ألفاً. وأنشد الفراء:

بَدَتْ مثلَ قَرْنِ الشمْسِ فى رَوْنَقِ الضُّحَا ... وصُورَتِهَا، أو أَنْتِ فى العَيْنِ أَمْلَحُ(٢)

وقد تكون «أم» فى الاستفهام أيضاً بمعنى «بل»، كقول القائل: أَضربت عبد الله أم أنت رجل متعنت؟ معناه: بل أَنت رجل متعنت.

وقال الشاعر:

فواللهِ ما أدْرِى أَسَلْمَى تَغوَّلَتْ، ... أمِ النَّوْمُ، أم كلٌّ إلَىَّ حَبِيبُ!

معناه: بل كلٌّ.

وقد طعَن بعضُهم على هذا الجواب فقال: وكيف يجوز أن يخاطبنا تعالى بلفظة ﴿بَلْ﴾؛ وهى تقتضى الاستدراك والنقض للكلام الماضى والإضراب عنه، وليس ذلك بشىء.

أما الاستدراك فإن أريد به الاستفادة أو التذكر لما لم يكن معلوماً فليس بصحيح، لأن

---

(١) فى حاشيتى الأصل، ف: «قال ابن جنى: الغرض فى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ أنهم بحيث يحزرهم الحازر فيقول: هم مائة ألف أو يزيدون، فحكى على موجب الحزر».

(٢) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): «وصورتُها» بالضم. والمعنى: وصورة الشمس فى العين أملح؛ بل أنت».

أحدَنا قديقول : أعطيته ألفاً بل ألفين ، وقصدته دفعة بل دفعتين ؛ وهو عالم فى ابتداء كلامه بما أخبر به فى الثانى ، ولم يتجدد به علم ، وإن أريد به الأخذُ فى كلام غير الماضى ، واستئناف زيادة عليه فهو صحيح ؛ ومثله جائز عليه تعالَى .

فأما النقض للكلام الماضى فليس بواجب فى كل موضع تستعمل فيه لفظة « بل » ، لأن القائل إذا قال : أعطيته ألفا بل ألفين لم ينقض الأول ؛ وكيف ينقضه؛ والأول داخل فى الثانى وإنما زاد عليه ! وإنما يكون ناقضا للماضى إذا قال : لقيت رجلا بل حماراً ؛ وأعطيته درهما بل ثوباً؛ لأَن الأَول لم يدخل فى الثانى على وجه، وقوله تعالى: ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ غير ناقض للأَول، لأَنها لا تزيد فى القسوة على الحجارة إلا بعد أن تساويَها ، وإنما / تزيد المساواة . [٢٣٤ و]

وخامسها أن تكون ﴿ أَوْ ﴾ بمعنى الواو كقوله : ﴿ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ﴾؛ [النور : ٦١] ، معناه: وبيوت آبائكم ، قال جرير :

نالَ الخِلافَةَ أَوْ كانَتْ لهُ قَدَراً ... كما أَتَى رَبَّهُ مُوسَى على قَدَرِ[(١)]

وقال تَوْبة بن الحمير :

وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلَى بأَنِّىَ فاجِرٌ ... لِنَفْسِي تُقاها،أَوْ علَيْهَا فُجُورُها[(٢)]

وقال جرير أيضا :

أَثَعْلَبَةَ الفَوَارِسَ أَمْ رِياحاً ... عَدَلْتَ بِهِمْ طُهَيَّةَ والخشَابا[(٣)]

أراد : أو رياحا .

---

(١) ديوانه : ٢٧٥ ؛ والبيت من قصيدة يمدح فيها عمر بن عبد العزيز ؛ مطلعها :

لَجَّتْ أُمامَةُ فِي لَوْمِي وَمَا عَلِمَتْ ... عَرْضَ السماوةِ روحاتِي ولا بُكَرِي

(٢) أمالى القالى : ١ : ١٣١ .

(٣) ديوانه : ٦٦ ؛ من قصيدته المشهورة التى يذم فيها الراعى ؛ ومطلعها :

أقلّى اللومَ عاذلَ والعِتابا ... وقُولِي إن أصبتُ لقد أَصَابا =

وقال آخر[١] :

فَلَوْ كان البُكاءُ يَرُدُّ شيئًا[٢]   بكَيْتُ على بُجَيْرٍ أوْ عِفَاقِ
على المَرْأَيْنِ إذْ هَلَكا جَميعاً   لشأنِهما بشَجْوٍ واشْتِيَاقِ[٣]

أراد على بُجير وعِفاق .

وقد حكى المفضل بن سلمة هذا الوجه عن قُطْرب ، وطَعَن عليه بأَن قال : ليس شيء يُعلم أشدّ قسوةً عند المخاطبين من الحجارة ، فينْسَق به عليها[٤] ؛ وإنما يصح ذلك فى قولهم : أطعمتُك تمراً أو أحلى منه ، لأَن أحلى منه معلوم .

واختار المفضل الوجه الذى يتضمن أن ﴿ أَوْ ﴾ بمعنى « بل » .

وهذا الذى طعن به المفَضَّل ليس بشيء ، لأَنهم وإن لم يشاهدوا أو يعرفوا ما هو أشدّ قسوة من الحجارة فصورةُ قسوة الحجارة معلومة لهم ، ويصحّ أن يتصوروا ما هو أشد قسوة منها ، وما له الزيادة عليها ؛ لأَن قدراً ما إِذا عرف صح[٥] أن يعرف ما هو أزيد منه أو أنقص ،

= وهى القصيدة التى تسميها العرب : الفاضحة . والبيت من شواهد الكتاب (١ : ٥٢) استشهد به على نصب « ثعلبة » ، بإضمار فعل دل عليه ما بعده ؛ فكأنه قال : أظلمت ثعلبة ، عدلت بهم طهية ، ونحوه من التقدير . وأورده أيضا فى (١ : ٤٨٩) شاهدا على دخول «أم» عديلة للألف . وفى حاشية الأصل : « كأنه قال : أأخملت ثعلبة الفوارس فعدلت بهم طهية والخشاب ! » .

(١) البيتان فى اللسان (عفق) ؛ ونقل عن ابن برى أنهما لمتمم بن نويرة ، وعفاق : اسم رجل أكلته باهلة فى قحط أصابهم .   (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « ميتا »

(٣) رواية اللسان :

هُمَا المَرْآنِ إذْ ذَهَبَا جميعاً   لِشَأْنِهِمَا بحُزْنٍ واشْتِيَاقِ

وذكر أن بسطام بن قيس أغار على بنى يربوع فقتل عفاقا وقتل بجيرا أخاه بعد قتله عفاقا فى العام الأول ، وأسر أباهما أبامليك ، ثم أعتقه وشرط عليه ألا يغير عليه ؛ قال ابن برى : ويقوى قول من قال إن باهلة أكلته قول الراجز :

إنّ عفاقاً أكلتْهُ باهلَهْ   تمششوا عظامه وكاهلَهْ

(٤) حاشية ف : « النسق أن تعطف كلاما على كلام ، والنسق الترتيب » .   (٥) م : « جاز » .

لأن الزيادة والنقصان إنما يضافان إلى معلوم معروف ، على أن الآيةَ خرجت مخرج المثل ، وأراد تعالى بوصف قلوبهم بالزيادة فى القسوة على الحجَارة أنها قد انتهتْ إلى حد لا تلين معه للخير على وجه من الوجوه ، وإن كانت الحجارة ربما لانتْ وانتفع بهاَ، فصارت من هذا الوجه كأنها أشدُّ قسوة منها تمثيلاً وتشبيها .

فقول المفضل : « ليس يعرفون ماَ هو أقسى من الحجارة » لا معنى له إذا كان القول على طريق المثل .

وبعد ؛ فإن الذى طُعِن به على هذا الجواب يعترِضُ على الوجه الذى اختاَره ، لأنه إذا اختار أنّ ﴿ أَوْ ﴾ فى الآية بمعنى « بل » فكيف جاز بأن يخبرَهم بأَنّ قلوبهم أشدّ قسوة من الحجارة ، وهم لا يعرفون ماهو أقسى من الحجارة ! وإذا جاز أن يقول لهم : بل قلوبهم أقسى مما يعرفون من الحجارة جاز أن يخبِر عن مثل ذلك بالواو فيقول : قلوبهم كالحجارة التى يعرفون فى القسوة ، وهى مع ذلك تزيد عليها .

فإن قال [قائل](١) كيف يكون ﴿ أَوْ ﴾ فى الآية بمعنى الواو ، والواو للجمع ، وليس يجوز أن تكونَ قلوبهم كالحجارة ، وأشد من الحجارة فى حالة واحدة ؛ لأن الشىء إذا كان على صفة لم يجز أن يكون على خلافها !

قلنا : قد أجاب بعضهم عن هذا الاعتراض بأن قال : ليس يمتنع أن تكون قلوبهم كالحجارة فى حالٍ ، وأشد من الحجارة فى حال أخرى ؛ فيصحّ المعنى ، ولا يتنافى، وهذا قريب، ويكون فائدة هذا الجواب أن قلوبَ هؤلاء فى بعض الأحوال مع القسوة والعدول عن قبول(٢) الحق والفكر فيه ؛ ربما لانتْ بعض اللين ؛ (٣وَهَمَّتْ بالانعطاف ، وكادت تُصغى إلى الحق فتكون فى هذه الحال كالحجارة التى ربما لانت٣)، وفى حال أخرى تكون فى نهاية البعد عن الخير(٤) والنفور عنه ، فتكون فى هذا الحال أشدَّ قسوة من الحجارة .

---

(١) من ف . (٢) م : « تصور » .

(٣–٣) ساقط من م (٤) م : « الحق » .

على أنه يمكن فى الجواب عن هذا الاعتراض وجه آخر ؛ وقد تقدم معناه فى بعض كلامنا، وهو أن قلوبهم لا تكون أشدّ من الحجارة إلا بعد أن يكون فيها قسوة الحجارة؛ لأن القائل إذا قال : فلان أعلم من فلان فقد أخبر أنه زائد عليه فى العلم الذى اشتركا فيه ؛ فلابدّ من الاشتراك ثم الزيادة ، فليس هاهنا تنافٍ على ما ظنّ المعترض ، ولا إثبات لصفة ونفيها ، فكل هذا واضح(١) بحمد الله .

* * *

قال سيدنا أدام الله تمكينه : وإنى لأستحسن من الشعر قول الأحوص بن محمد الأنصارىّ :

وَمَوْلًى سَخِيفِ الرَّأْىِ رِخْوٍ تَزِيدُهُ ... أَنَاتِى ، وعَفوِى(٢) جَهْلَهُ عِنْدَهُ ذَمَّا(٣)
دَمَلْتُ ، ولَوْلاَ غيرُه لأَصَبْتُهُ ... بشَنْعَاءَ باقٍ عارُها تَقِرُ العَظْمَا(٤)
طَوَى حَسَداً ضِغْناً علىَّ كأَنَّمَا ... أُداوِى به فى كلِّ مَجْمَعَةٍ كَلْمَا(٥)
[٢٣٥ و] / ويَجْهَلُ أحياناً فلاَ يَسْتَخِفُّنى ... ولا أجْهَلُ العُتْبَى إذا راجعَ الحِلْما(٦)
يَصُدُّ ويَنْأَى فى الرَّخاءِ بودِّهِ ... ويَدْعُو ويَدْعُونِى إذا خَشِىَ الهَضْما
فَيُفْرِجُ عنهُ أُرْبَةَ الخَصْمِ مَشْهَدِى ... وأَدْفَعُ عنهُ عندَ عَثْرَتِهِ الظُّلْما

ـ الأربة : الدهاء ، والأُربة : العقدة ، وكلا المعنيين يحتمل لفظُ البيت ـ

وكُنْتُ امْرَأً عَوْدَ(٧) الفِعَالِ تَهُزُّنِى ... مآثِرُ مَجْدٍ تالِدٍ لم يَكُن زَعْما

---

(١) م : « بين » . (٢) ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « غفرى » .

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ف : « أى كلما غفرت جهله زادنى ذما » .

(٤) دملت : داريت وداجيت ؛ ويقال : « ادمل القوم » ؛ أى اطوهم على مافيهم ؛ ومنه قول ابن الطيفان :

وَمَوْلًى كمولَى الزِّبْرِقانِ دملتُه ... كما اندملتْ ساقٌ يُهَاضُ بها الكَسْرُ

وتقر العظم : تصدعه وتكسره . وشنعاء ، أى قصيدة فى الهجو .

(٥) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : «أدارى» . وبه أى بحطئه ، والمجمعة : المجمع .

(٦) العتبى : الرضا . (٧) عود الفعال : جليله وعظيمه .

وكنتُ وشَتْمِى فى أرومةِ مالكٍ بسَبِّى له كالكَلْبِ إذْ ينْبَحُ النَّجْما
ولَسْتَ بلاقٍ سيِّدًا سادَ مالِكاً فتنْسُبُهُ إلاَّ أباً لىَ أو عمّا
ستَعْلمُ إنْ عاديتَنِى فَقْعَ قرْقرٍ أمالاً أفَدْتَ ـ لاَ أبا لَكَ ـ أَوْ عُدْماَ[1]
لقَدْ أبقَتِ الأَيَّامُ مِنِّى وحَرْسُهاَ لأعدائنا ثُكْلاً وحُسَّادِنا رَغْما[2]
وكانت عُرُوقُ السُّوءِ أَزْرَتْ[3] وقَصَّرَتْ بهِ أَنْ ينالَ الحَمْدَ فالتَمَسَ الذَّما

ومن مختار قوله :

إنى إذا خَفِىَ اللئام[4] رَأَيتَنى كالشَّمْسِ لَا تَخْفَى بِكُلِّ مكانِ
مَا مِنْ مصيبَةِ نَكْبةٍ أُمْنَى بِهاَ إلاَّ تُشرِّفُنى وتُعظمُ شانِى
وتَزُولُ حينَ تزُولُ عنْ مُتَخَمِّطٍ[5] تُخْشَى بوَادِرُهُ على[6] الأَقْرانِ

ومن جيد شعره .

خَليلاَنِ باحا بالهوَى فتَشاحَنتْ أَقارِبُهاَ فى وَصْلِهاَ[7] وأَقارِبُهْ
أَلاَ إنَّ أَهْوَى النَّاسِ قُرْباًَ ورُؤْيَةً وريحاً إذَا ما اللَّيْلُ غارَتْ كوَاكِبُهْ
ضَجِيعٌ دَنَاَ مِنِّى جَذِلْتُ بقُرْبِهِ فباتَ يُمنِّينِى وبتُّ أُعاَتِبُهْ
وأُخْبِرُهُ فى السِّرِّ بَيْنِى وبَيْنَهُ بأَنْ ليْسَ شَىْءٌ عندَ نفْسى يقارِبُهْ

✲ ✲ ✲

(١) فقع قرقر ، أى يافقع قرقر، والفقع : ضرب من أردأ الـكمأة، والقرقر: الأرض الخالية ؛ ويشبه به الرجل الذليل ؛ يقال : أذل من فقع بقرقر ؛ لأن الدواب تنجله بأرضها ؛ قال النابغة :

حَدِّثُونِى بنى الشَّقِيقَةِ ما يَمْـــنعُ فقعا بقرقَر أن يزولا

(٢) الحرس : الدهر . (٣) م: «أودت» . (٤) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : «الرجال» . (٥) التخمط : الغضب مع الثورة والجلبة . (٦) البوادر : جمع بادرة وهى مايبدر من الإنسان عند الشر ، وفى ف : « لدى الأقران » . (٧) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف :

✲ أقارِبُها فى وصله وأقاربُه ✲

وقد غبَّر فى وجه كل مَنْ وصف المضاجعة امرؤ القيس حيث يقول (١) :

تقولُ وقدْ جرَّدْتُها من ثِيابِها كما رُعْتَ مَكْحولًا من العِينِ أَتْلَعا(٢)
وجَدِّكَ لو شىءٌ أَتانَا رسُولُهُ سِوَاكَ، ولكِنْ لم نَجِدْ لكَ مَدْفَعا
فَبِتْنَا نَذُودُ الوَحْشَ عنَّا كأنَّنَا قَتيلانِ لم تَعْلَمْ لنا النَّاسُ مَصْرَعاً(٣)
إذَا أَخذَتْها هِزَّةُ الرَّوْعِ أَمْسكَتْ بِمَنْكِبِ مِقْدَامٍ على الهَوْلِ أَرْوَعا(٤)

وقال على بن الجهم فى وصفه شدة الالتزام :

سَقَى اللهُ ليلاً ضَمَّنَا بعدَ هَجْعَةٍ وأَدْنَى فُؤَاداً من فُؤَادٍ مُعَذَّبِ(٥)
فَبِتْنَا جميعا لَوْ تُرَاقُ زُجاجَةٌ منَ الرَّاحِ فيما بَيْنَنَا لم تَسَرَّبِ

ولعبد الصمد بن المعذّل فى هذا المعنى :

كأنَّنى عانَقْتُ رَيحانةً تنَفَّسَتْ فى لَيْلِها البَارِدِ(٦)
فلَوْ تَرَانا فى قَميصِ الدُّجَى حَسِبْتَنا فى جَسَدٍ واحِدِ

---

(١) من قصيدة رواها أبو عمرو الشيبانى، وأولها :

جزعتُ ولم أجزعْ من البَيْنِ مجزَعا وغويت قلباً بالكواعب مولَعا
وأصبحت ودَّعْتُ الصبا غير أننى أراقب خَلاّتٍ من العيش أربعا

ولم تذكر فى ديوانه بشرح البطليوسى ؛ وهى فى مجموعة أشعار الستة للأعلم ص ٧٩ (مخطوطة المكتبة التيمورية ٤٥٠ أدب) والأبيات أيضاً فى حماسة ابن الشجرى : ١٩٥–١٩٦ .

(٢) قال الأعلم : « قوله : » كما رعت مكحول المدامع» ، أى لما جردتها من ثيابها بدت محاسنها وتبين طول عنقها ، كما تبين ذلك من الغزل المروع. والأتلع : الطويل العنق » .

(٣) بعد هذا البيت فى رواية الأعلم عن أبى عمرو :

تجافِى عن المأثور بينى وبينَها وتُدْنِى علىّ السَّابرِىّ المضَلَّعَا

ـ تجافى : ترفع . والمأثور : السيف الذى فيه أثر ؛ وهو فرندالسيف، والسابرىّ : ضرب من الثياب. والمضلع : الذى فيه طرائق وشى .

(٤) أخذتها هزة الروع : ارتعدت فزعا وهيبة . والمقدام : الكثير الإقدام على الأهوال . والأروع : المعجب المنظر جمالا وقوة .

(٥) ديوانه ٩٥ وحماسة ابن الشجرى : ١٩٦ .

(٦) حماسة ابن الشجرى ١٩٦ .

ولبشار بن برد:

إنَّنى أَشْتَهِى لِقاءكَ واللـــهِ فماذَا علَيْكَ أَنْ تَلْقانى
قَدْ تَلفُّ الرِّياحُ غُصْنامنَ البـــانِ إلى مِثْلِهِ فيلْتَقِيانِ

ومثل هذا للبحترىّ :

ولَمْ أَنْسَ لَيْلَتَنَا فى العِنـــاقِ لَفَّ الصَّبا بقَضِيبٍ قَضِيبا(١)
كما افْتَنَّتِ الرِّيحُ فى مَرِّها فطَوْراً خفُوتا ، وطَوْراً هُبوبا

ولآخر فى مثل هذا بعَيْنِهِ ، ولسنا ندرى هل سبق البحترىّ أو تأخر عنه :

وضَمٍّ لَا يُنَهْنِهُهُ اعْتِناقٌ كماالْتفَّ القَضِيبُ على القَضِيبِ

ولعلى بن الجهم :

وبِتْنَا على رَغْمِ الحَسُودِ كأنَّنَا خَلِيطانِ من ماءِ الغَمَامَةِ والخَمْرِ(٢)

/ وهذا وإن جعله فى العناَق فهو مأخوذ من قول بشار : [٢٣٦] و

وإنْ نَلْتَقِى خلفَ الغيُور كأنَّنَا سلافُ عُقَارٍ بالنُّقَاخِ مَشُوبُ(٣)

والأصل فى هذا قول الأخطل، والناس من بعده على أثره :

منَ الجَازِئَاتِ الحُورِ مَطْلَبُ سرِّهَا كبَيْضِ الأَنُوقِ المُسْتَكِنَّةِ فى الوَكْرِ(٤)
وإنى وإيَّاهَا إذَا ما لَقِيتُهَا لـكالْمَاءِ منْ صَوْبِ الغَمَامَةِ والخمرِ

وقد أخذه أيضاً ابن أبى عيينة فقال :

---

(١) ديوانه ١ : ٥١ (٢) ديوانه ١٤٤ وحماسة ابن الشجرى ١٩٦ ، وروايته هناك :

☼ وبِتْنا على رغم الوشاةِ كأنّنا ☼

(٣) ديوانه ١ : ١٨٥ . والنقاخ : الماء البارد ؛ وفى حاشية الأصل : « س : خلف العيون » .

(٤) ديوانه : ٢١٢ الأنوق : الرخمة ؛ وفى المثل: « أعزّ من بيض الأنوق » ، لأنها تحرزه فلا يكاد يظفر به ؛ لأن أوكارها فى رءوس الجبال والأماكن الصعبة .

(١)ذاكَ إذْ روحهاَ وروحى مزاجاَ نِ كأصْفَى خمر بأعذبِ ماء

وأخذه العباس بن الأحنف فقال(١):

ما أنسَ لا أَنْسَ يُمْنَاهاَ مُعطَّفَةً على فؤَادِي ، ويُسْرَاها على رَاسِي(٢)

وقَوْلهاَ : لَيْتَهُ ثَوْبٌ على جَسدِى أوْ لَيتَنِى كنتُ سِرْبالاً لِعبَّاسِ(٣)

أَوْ لَيَتَهُ كانَ لِي خمراً وكنتُ لهُ من ماءِمزْنٍ،فكُنَّاالدَّهْرَفى كاَس

ومثل هذا للبحتريِّ :

وَجَدْتُ نَفْسَكَ منْ نَفْسِي بمنزلةٍ هى المُصَافَاةُ بين المَاءَ والرَّاحِ(٤)

ولقد أحسن بشار فى قوله :

لقد كانَ ما بَيْنِى زَماناً وَبَيْنَهاَ كما بين رِيحِ المِسْكِ والعَنْبَرِ الوَرْد

* * *

أخبَرَناَ أبو عبيد الله المرزبانىّ قال حدثناَ أَحمد بن محمد المكّى قال حدثناَ أبو العيناء قال

(١–١) ساقط من م . (٢) ديوانه : ٩٠ ؛ وبعده :

قَالَتْ وإنسانُ ماءِ العيْنِ فى لجج يكاد ينْطِق عن كربٍ وَوَسْواس !

يطفُو ويرسو غريقاً مايُكَفْكِفُهُ كَفٌّ ، فيالك من طاف ومن راس

(٣) رواية الديوان:

عَبّاسُ ليتك سِربالى على جسدِى أو ليتنى كنت سربالا لعباسِ

(٤) ديوانه : ١ : ١١٣ ؛ وفى حاشية الأصل : وأشد إمعانا منه قوله :

وبتنا جميعاً لو تُراقُ زجاجةٌ من الخمر فيما بيننا لم تَسَرَّب

وقول أبى الجوائز الواسطى رحمه الله :

فاعتنقنا ضَمًّا يَذوب حصى اليـــــاقوت منه، وتطمّن النهودُ

حدثنا العتْبيّ عن أبيه قال: سيَّر الوليد بن عبد الملك(١) الأحوص إلى دَهْلَك(٢)، فكتب الأَحوص إلى عمر بن عبد العزيز حين استخلف:

وكيفَ ترَى للنَّوْمِ طَعْماً ولذَّةً ... وخالُكَ أمْسى مُوثَقا فى الحبائلِ!
فمن يكُ أمْسَى سائلاً عن شماتةٍ ... لِيَشْمَتَ بى، أو شَامِتاً غيرَ سائِلِ
/ فقد عَجَمَتْ منِّى الحَوَادِثُ ماجِداً ... صبُوراً على غمَّاءِ تلك البلاَبِلِ [٢٣٦ ط]
إذا سُرَّ لم يَفْرَحْ، وليْسَ لنكْبَةٍ ... أَلَمَّتْ بهِ بالخاشِعِ المُتَضائِلِ

فبعث عمر بن عبد العزيز إلى عِراك بن مالك، الذى كان شهد عليه فقال: ما ترى فى هذا البائس؟ فقال عراك: مكانه خير له، فتركه فى موضعه، فلما وَلِىَ يزيد بن عبد الملك جلب الأحوص وسيَّر عِراكا(٣).

---

(١) كذا جاءت الرواية هنا؛ وفى الأغانى ٤ : ٢٤٦ (طبعة الدار) أن الأحوص كان ينسب بنساء ذوات أخطار من أهل المدينة ويتغنى فى شعره معبد ومالك، ويشيع ذلك فى الناس، فنهى فلم ينته، فشكى إلى عامل سليمان بن عبد الملك على المدينة، وسألوه الكتاب فيه إليه، ففعل ذلك؛ فكتب سليمان إلى عامله يأمره أن يضربه مائة سوط، ويقيمه على البلس للناس، ثم يصيره إلى دهلك. ففعل ذلك به، فثوى هناك سلطان سليمان بن عبد الملك، ثم ولى عمر بن عبد العزيز فكتب إليه يستأذنه فى القدوم ويمدحه، فأبى أن يأذن له، وكتب فيما كتب إليه به... ثم أورد الأبيات.

(٢) دهلك: جزيرة فى بحر اليمن؛ وهو مرسى بين بلاد اليمن والحبشة.

(٣) فى خبر صاحب الأغانى: «فأتى رجال من الأنصار عمر عبد العزيز فكلموه فيه وسألوه أن يقدمه، وقالوا له: قد عرفت نسبه وموضعه وقديمه، وقد أخرج إلى أرض الشرك، فنطلب إليك أن ترده إلى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودار قومه؛ فقال لهم عمر: فمن الذى يقول:

فما هو إلا أنْ أَرَاهَا فُجاءَةً ... فأُبْهَتَ حتَّى ماأكادُ أجيبُ

قالوا: الأحوص. قال: فمن الذى يقول:

أدورُ ولولا أن أرَى أم جعفرٍ ... بأبياتِكُمْ مادرتُ حيث أدورُ
وما كنتُ زوَّاراًولكنَّ ذاالهوى ... إذا لم يزرْ لابدّ أن سيزور

قالوا: الأحوص، قال فمن الذى يقول:

قال سيدنا أدام الله علوه : وإنما كان الأحوص خالَ عمرَ بن عبد العزيز من جهة أنّ أمّ عمر هي أمُّ عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، وأمها أنصارية .

فأما قوله «إذا سرّ لم يفرح» فمأخوذ من قول لَقيط بن زُرارة :

لاَ مُتْرَفًا إنْ رَخاءُ العَيْشِ ساعَدَهُ ، وَلَيْسَ إنْ عضَّ مكْرُوهٌ بهِ خَشَمَا(١)

وللأحوص :

وَبِبَطْنِ مَكَّةَ لا أبوحُ بهِ قُرَشِيَّةٌ غَلَبَتْ على قَلْبي

ولوْ أنَّهَا إذْ مَرَّ مَوْكِبُهَا يَوْمَ الكَدِيدِ أطاعَنِي صَحْبي(٢)

قُلْنَا لَهَا : حُيِّيتِ منْ شَجَنٍ ولِرَكْبِها : حيِّيتَ منْ رَكْبِ

والشَّوْقُ أقْتُلُهُ بِرُؤْيَتِهَا قَتْلَ الظَّما بالبارِدِ العَذْبِ

وَالنَّاسُ إنْ حَلُّوا جميعُهُمُ شِعْباً ـ سلامَ ، وأنتِ في شِعبِ(٣)

كأنَّ لُبْنَى صَبِيرُ غاديةٍ أو دُمْيةٌ زيِّنَتْ بهَا البِيَعُ

اللهُ بيني وبينَ قيِّمِها يفرُّ منِّي بها وأتَّبِعُ

قالوا : الأحوص، قال : بل الله بينها وبين قيمه . قال : فمن الذي يقول :

ستُبْلَى لَكُمْ في مُضْمَرِ القلْبِ والْحَشَا سَرِيرَةُ حُبٍّ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائرُ

قالوا : الأحوص . قال : إن الفاسق عنها يومئذ لمشغول ، والله لا أرده ما كان لي سلطان . فمكث هناك بقية ولاية عمر وصدراً من ولاية يزيد بن عبد الملك . قال فبينا يزيد وجاريته حبابة ذات ليلة على سطح تغنيه بشعر الأحوص ، فقال لها : من يقول هذا الشعر ؟ قالت : لا وعينيك ما أدري ـ وقد كان ذهب من الليل شطره ـ فقال : ابعثوا إلى ابن شهاب الزهري فعسى أن يكون عنده علم من ذلك ، فأتى الزهري فقرع عليه بابه ، فخرج مروعا إلى يزيد ، فلما صعد إليه قال له يزيد : لا ترع ، لم ندعك إلا لخير ، اجلس ، من يقول هذا الشعر؟ قال : الأحوص بن محمد يا أمير المؤمنين ، قال : ما فعل ؟ قال: طال حبسه بدهلك قال : قد عجبت لعمر كيف أغفله . ثم أمر بتخلية سبيله ووهب له أربعمائة دينار ، فأقبل الزهري من ليلته إلى قومه من الأنصار فبشرهم بذلك » .

(١) مختارات ابن الشجري : ٥ . (٢) حاشية الأصل : «خبر» إن» قوله : «أطاعني صحبي» . والعائد إلى الاسم الهاء من «موكبها» والتقدير : ولو أنها أطاعني صحبي إذا مر موكبها يوم الكديد » .

(٣) حاشية الأصل (من نسخة) : « وأنت في شعب » .

لحللْتُ شِعْبَكِ دُونَ شِعْبِهِمُ   ولكانَ قُرْبُكِ مِنْهُمُ حَسْبى[1]

قوله :

* والشوق أقْتُلُه بِرُؤْيتِها *

نظير قول جرير :

فلَما التقَى الحَيَّانِ أُلقيتِ العصا   وماتَ الهَوَى لمَّا أُصِيبَتْ مقاتِلُه[2]

(١) فى حاشيتى الأصل ، ف : « فى هذه الأبيات :

ثِنْتَانِ لاأدنو لِوَصْلِهِما   عِرْسُ الخليل وجارة الْجَنْبِ
أما الخليلُ فلستُ خائنَه   والجارُ قد أوصَى به رَبِّى

(٢) ديوانه : ٤٧٨ .

مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾، [البقرة : ٣١] .

فقال : كيف يأمرهم أنْ يخبروا بما لا يَعْلَمُون ، أوَ ليس ذلك أقبحَ من تكليف مالا يطاق ؛ الذى تأبَوْنه ؛ والذى جوّز[١] أن يكلِّف تعالى مع ارتفاع القدرة لا يجوِّزه .

[٢٣٧ و] / الجواب ، قلنا: قد ذكر فى هذه الآية وجهان :

أحدهما أنّ ظاهر الآية إن كان أمراً يقتضى التَّعلُّقَ بشرط ، وهو كونهم صادقين عالمين بأنهم إذا أَخْبَرُوا عن ذلك صدقوا ـ فكأنه قال لهم : خبِّروا بذلك إنْ علمتموه ؛ ومتى رجعوا إلى نفوسهم فلم يعلموا، فلا تكليف عليهم . وهذا بمنزلة أن يقول القائل لغيره : خبِّرنى بكذا وكذا إن كنت تعلمه ، أو إن كنت تعلم أنك صادق فيما تخبر به عنه .

فإن قيل : أليس قد قال المفسرون فى قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ إنّ المراد به : إن كنتم تعلمون بالعلّة التى من أجلها جَعلتُ فى الأرض خليفة ، أو إن كنتم صادقين فى اعتقادكم أنكم تقومون بما أنصِب الخليفة له ، وتضطلعون به ، وتصلحون له ؟.

قلنا : قد قيل كل ذلك ، وقيل أيضا ما ذكرناه ؛ وإذا كان القول محتمِلا للأمرين جاز أن يُبْنَى الكلام على كل واحد منهما؛ وهذا الجواب لايتمّ إلاَّ لمن يذهب إلى أن الله تعالى يصحّ أن يأمر العبد بشرطٍ قد علم أنه لا يحصل ، ولا يحسن أن يريد منه الفعل على هذا

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « ومن يجوّز » .

الوجه ؛ ومَن ذهب إلى جواز ذلك صحّ منه أن يعتمد على هذا الجواب .

فإن قيل : فأىّ فائدة فى أن يأمرَهم بأن يخبروا عن ذلك بشرط أن يكونوا صادقين ، وهو عالم بأنهم لا يتمكنون من ذلك لفقد علمهم به ؟

قلنا: لمن ذهب إلى الأصل الذى ذكرناه أن يقول : لا يمتنع أن يكون الغرض فى ذلك هو أن ينكشف بإقرارهم وامتناعهم من الإخبار بالأسماء ماأراد تعالى بيانهُ من استئثاره بعلْم الغيب، وانفراده بالاطلاع على وجوه المصالح فى الدين .

فإن قيل : فهذا يرجع إلى الجواب الذى تذكرونه من بعد ؟ قلنا : هو وإن رجع إلى هذا المعنى فبينهما فرقٌ[١] من حيث كان هذا الجواب ، على تسليم أنّ الآية تضمنت الأمر والتكليف الحقيقيين .

والجواب الثانى لا نسلِّم فيه أنَّ القول أمرٌ على الحقيقة ، فمن هاهنا افترقا .

والجواب[٢] الثانى أن يكون الأمر[٣] وإن كان ظاهره ظاهر أمر ، فغير أمر على الحقيقة ؛ بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة ؛ وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر ، / والقرآن [٢٣٧ ظ] والشعر [٤] وكلام العرب مملوء بذلك[٤] .

وتلخيص هذا الجواب أنّ الله تعالى لما قال للملائكة : ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَالاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠]؛ أى مطّلع من مصالحكم، وما هو أنفعُ لكم فى دينكم على مالا تطَّلعون عليه . ثم أراد التنبيه على أنه لايمتنعُ أن يكون غيرُ الملائكة ـ مع أنها تسبح وتقدّس وتُطيع ولا تعصى ـ أوْلَى بالاستخلاف فى الأرض ؛ وإن

---

(١) د ، ف : «بون» . (٢) م : « والوجه الثانى » . (٣) حاشية ف (من نسخة) : «القول» . (٤ـ٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « وأخبار العرب مملوءة بذلك » .

كان فى ذريته من يفسد ويَسفك الدماء . فعلّم آدم عليه السلام أسماء جميع الأجناس، أو أكثرِها(١) ثم قال : ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ مقرراً لهم ومنبهاً على ما ذكرناه ، ودالا على اختصاص آدم بما لم يخصُّوا به. فلما أجابوه بالاعتراف والتسليم إليه عِلْمَ الغيب الذى لايعلمونه، فقال تعالى لهم ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٣] منبهّاً على أنه تعالى هو المنفرد بعلم المصالح فى الدين ، وأن الواجب على كل مكلف أن يسلم لأمره ، ويعلم أنه لا يختار لعباده إلا ما هو أصلحُ لهم فى دينهم ؛ علموا وجه ذلك أم جهلوه .

وعلى هذا الجواب يكون قوله تعالى: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ محمولا على كونهم صادقين فى العلم بوجه المصلحة فى نصب الخليفة ، أو فى ظنهم أنهم يقومون بما يقوم به هذا الخليفة ، ويكملون له ؛ فلولا أن الأمر على ما ذكرناه ، وأنَّ القول لا يقتضى التكليف لم يكن لقوله تعالى بعداعترافهم وإقرارهم: ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ معنى، لأن التكليف الأول لايتغير حالُه بأن يخبرهم آدم عليه السلام بالأسماء ، ولا يكون قوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ إلى آخر الآية إلاَّ مطابقاً لما ذكرناه من المعنى ؛ دون معنى التكليف؛ فكأنه قال تعالى: إذا كنتم لاتعلمون هذه الأسماء، فأنتم عن عِلْمَ الغيب أعجز ؛ وبأن تسلموا الأمر لمن يعلمه ويدبّر أمرَكم بحسبه أوْلى.

فإن قيل : فكيف علمت الملائكة بأن فى ذُرية آدم عليه السلام مَن يفسد فى الأرض ، [٢٣٨ و] ويسفك الدماء ؟ وما طريق علمها بذلك ؟ /وإن كانت غيرَ عالمة فكيف يحسن أن تخبر عنه بغير علمٍ !

قلنا : قد قيل إنها لم تخبر وإنما استفهمت؛ فكأنها قالت متعرفة: أتجعل فيها مَنْ يفعل كذا وكذا .

---

(١) م : بعد هذه الكلمة : « وقيل أسماء محمد صلى الله عليه وآله والأئمة من ولده وسلم ، وفيه أحاديث مروية » .

وقيل : إن الله تعالى أخبرها بأنه سيكون من ذرّية هذا المستخلَف مَن يعصى ويفسد فى الأرض : فقالت على وجه التعرف لما فى هذا التدبير من المصلحة والاستفادة لوجه الحكمة فيه: أتجعلُ فيها مَنْ يفعل كذا وكذا ؟

وهذا الجواب الأخير يقتضى أن يكون فى أول الكلام حذفٌ ويكون التقدير : وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً ، وإنى عالم أن سيكون من ذريته مَن يفسد فيها، ويسفك الدماء ، فاكتفى عن إيراد هذا المحذوف بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ لأن ذلك دلالة على الأول ؛ وإنما حذفه اختصاراً .

وفى جملة جميع الكلام اختصار شديد، لأنه تعالى لما حكى عنهم قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ كان فى ضمن هذا الكلام : فنحن على ما نظنه ويظهرُ لنا من الأمر أَوْلَى بذلك لأنا نطيع وغيرُنا يعصى .

وقوله تعالى: ﴿ إِنِّى أَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُونَ ﴾ يتضمن أيضا أننى أعلم من مصالح المكلّفين مالا تعلمونه ، وما يكون مخالفاً لما تظنونه على ظواهر الأمور .

وفى القرآن من الحذوف العجيبة، والاختصارات الفصيحة مالا يوجد فى شىء من الكلام ؛ فمن ذلك قوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام والناجى من صاحبيه فى السجن عند رؤيا البقر السمان والعجاف: ﴿ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ ؛[يوسف : ٤٥] ، (١) ففعلوا ، فأتى يوسف، فقال له(١) : ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾ ؛ [يوسف : ٤٦] [ولو بسط الكلام فأورد محذوفه لقال أنا أنبئكم بتأويله ، فأرسلون ففعلوا ، فأتى يوسف فقال له : يا يوسف أيها الصديق أفتنا(٢)] .

ومثله قوله فى الأنعام، ﴿ قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ؛[الأنعام: ١٤] : أى ، وقيل لى : ولا تكونن من المشركين .

(١ـ١) ساقط من م .   (٢) تكملة من ف .

وكذلك قوله تعالى فى قصة سليمان عليه والسلام : ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ، وَأَسَلْنا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ . يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ ﴾ إلى قوله: ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً ﴾ [سبأ : ١٢ ، ١٣] ، أى وقيل لهم : ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً ﴾ .

وقال جرير :

[٢٣٨ ظ] / وَرَدْتُمْ على قَيْسٍ بِخُورِ مُجاشِعٍ فَنُؤْتُم على ساقٍ بَطِيءٍ جُبُورُها[1]

أراد : فنؤتم على ساق مكسورة بطىء جبورها ، كأنه لما كانَ فى قوله : « بطىء جُبورها » دليل على الكسر اقتصَرَ عليه .

وقال عنترة :

هَلْ تُبْلِغَنِّى دَارَها شَدَنِيَّةٌ لُعِنَتْ بِمَحْرُومِ الشَّرابِ مُصَرَّمِ[2]

يعنى ناقته؛ ومعنى « لعنت » دعاء عليها بانقطاع لبنها وجفاف ضَرْعِها، فصار[3] كذلك هذا كله[4]؛ والناقة إذا كانت لا تنتج كان أقوى لها على السير . قال : تأبط شراً ــ ويروى للشنفَرَى :

---

(١) ديوانه : ٢٦٨ ؛ وفى حاشية الأصل : « قبله :

أَلَمْ تَرَ قَيساً حِينَ خَارَتْ مجاشِعٌ تُجِيرُ ، وَما إنْ تبتَغى مَنْ يُجِيرُهَا
بَنِى دَارِمٍ مَنْ رَدَّ خيلاً مُغيرَةً غَداةَ الصَّفَا لَمْ يَنْجُ إلاّ عُشورُها
وَرَدْتُمْ . . . . . : البيت

ومجاشع هو مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة بن عمرو بن تميم » وخور : جمع خوار ، والخور: الضعف ، وناقة خوارة ، والجمع أيضا خور» . من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : «فبؤتم» .

(٢) من المعلقة ؛ ص ١٨٣ ــ بشرح التبريزى . والشدنية : ناقة نسبت إلى شدن ؛ موضع باليمن ، وقيل : هو فحل كان باليمن ، تنسب إليه الإبل : والمصرم : الذى أصاب أخلافه شىء فقطعه ؛ من صرار أو غيره . (٣) حاشية الأصل (من نسخة) : «فصارت» . (٤) من نسخة بحاشية الأصل ، ف : « فحذف هذا كله ».

فلاَ تَدْفِنُونِى إنَّ دَفْنِى مُحَرَّمٌ ... عَلَيْكُم، ولـكِنْ خامِرِى أمَّ عَامِرِ (١)

لأنه أراد : فلا تدفنونى بل دعونى تأكلنى التى يقال لها: خامرى أم عامر ؛ وهى الضَّبُع .

وقال أوْس بن حجَر :

حتَّى إذَا الـكَلاَّبُ قالَ لَهَا ... كاليَوْمِ مَطْلُوبا ولاَ طَلَبا (٢)

أراد : « لم أر كاليوم » ، فحذف .

وقال أبو دؤاد الإيادىّ :

إنَّ مِنْ شيمَتِى لَبَذْلُ تِلاَدِى ... دُونَ عِرْضِى ، فإنْ رَضِيتِ فكُونِى

أراد : فكونى معى على ما أنتِ عليه ، وإن سخطت فبينى فحذف هذا كلَّه .

وقال الآخر :

إذَا قِيلَ سيرُوا إنَّ لَيلَى لعلَّها ... جَرَى دَونَ لَيْلَى مائِلُ القَرْنِ أعْضَبُ (٣)

أراد لعلّها قريب ، وهذا يتسع ؛ وهو أكثر من أن يحيط (٤) به قول . والحذف غير الاختصار. وقوم يظنون أنهما واحد ؛ وليس كذلك لأن الحذف يتعلق بالألفاظ ؛ وهو أن تأتىَ بلفظ يقتضى غيره ويتعلق به ، ولا يستقلّ بنفسه ؛ ويكون فى الموجود دلالةٌ على المحذوف ، فتقتصر عليه طلبا للاختصار، والاختصار يرجع إلى المعانى وهو أن تأتىَ بلفظ مفيدٍ لمعانٍ كثيرة لو عُبِّر عنها بغيره لاحتيج إلى أكثر من ذلك اللفظ، فلا حذف إلا وهو اختصار، وليس كل اختصار حذفاً .

---

(١) شعر الشنفرى ١ : ٣٦ (ضمن الطرائف الأدبية للأستاذ عبد العزيز الميمنى) ، وانظر تحقيق نسبة البيت هناك والرواية فيه : « أبشرى أم عامر » . وأورد بعده :

إذا احْتَملُوا رأسِى وفى الرأسِ أكثرِى ... وغودِر عند الملتقَى ثم سائِرِى

هنالك لاأرجو حياةً تسرّنى ... سَجِيسَ الليالى مُبْسِلاً بالجرائر

(٢) ديوانه : ٢

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ف « يعنى به الوحشى من الأوعال » .

(٤) ف وحاشية الأصل (من نسخة) : « نحيط به » ، ومن نسخة أيضا بحاشيتى الأصل ، ف : « أن يضبط » .

فمثال الحذف قوله : « ولـكن خامرى أمّ عامر » ونظائره مما أنشدناه؛ لأن القولَ غير مستغنٍ بنفسه ؛ بل يقتضى كلاما آخر غير أنه لمـا كان فيه دلالة على ما حذف حَسُنَ استعماله :

ومثال الاختصار الذى ليس بحذف قول الشاعر :

أَوْلاَدُ جَفْنَةَ حَوْلَ قبْرِ أَبِيهمُ   قبرِ ابنِ مارِيَةَ الـكَرِيمِ المُفْضِلِ[1]

أراد أنهم أعزاء مقيمون بدار مملـكَتِهم ، لا ينتجِعون كالأعراب ؛ فاختصرَ هـذا المبسوط فى قوله : «حول قبر أبيهم» .

ومثله قول عدىّ بن زيد :

عالِمٌ بالذى يُرِيدُ نقى الصَّدْ   رِ وعَفٌّ على جُثَاهُ نَحُورُ[2]

وفى معنى الاختصار قول أوْس بن حَجَر :

وَفِتْيَانِ صِدْقٍ لا تَخِمُّ لِحَامُهُمْ   إذَا شُبِّهَ النَّجْمُ الصِّوَار النَّوَافِرا

فقوله : « لا تخم لحامهم » لفظ مختصر ؛ ولو بسطه لقال : إنهم لا يدّخرون اللحم ولا يستبْقونه فيخِمّ ، بل يطعمونه الأضياف والطُّرَّاق .

ومعنى قوله :

* إذا شُبِّهَ النَّجْمُ الصِّوارَ النَّوافِرَا *

يعنى فى شدة البرد وكَلَب الشتاء ؛ والثريا تطلع فى هذا الزمان عشاءً ، كأنها صُوار متفرق .

---

(١) ديوانه : ٨٠ ؛ وهى مارية بنت أرقم بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة .

(٢) اللسان (جثا) . وفى حاشيتى الأصل ، ف : « قوله « جثاه » : تراب كان يجمع ويجعل عليه حجارة وينحر عليها الأصنام ؛ يريد أنه طائع متدين ؛ ويروى: على جباه » ؛ وهى الحياض . والجابية : شىء مثل الحوض يجعل فيها الماء للإبل ؛ وجمعها الجوابى » .

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ف : « خم اللحم يخم » ، وأخم يخم : إذا أنتن » .

وهذا أيضاً أكثر من أن يحصى، وإنما فُضِّل الكلام الفصيح بعضه على بعض ؛ لقوّة حظه من إفادة المعانى الكثيرة بالألفاظ المختصرة .

فأما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلاَئِكَةِ ﴾ بعد ذكر الأسماء التى لا تليق بها هذه الكناية ، فالمراد به أنه عَرَض المسمّيات ؛ لأن الكناية لا تليق بالأسماء، ولابدّ من أن تكون تلك المسميات، أو فيها مايجوز(١) أن يكنَّى عنه بهذه الكناية؛ لأنها لا تستعمل إلاّ فى العقلاء ومَن يجرى مجراهم .

وقيل إن فى قراءة أُبىّ : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهَا ﴾ وفى قراءة عبدالله بن مسعود: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُنَّ ﴾ وعلى هاتين القراءتين يصلُح أن تكون عبارةً عن الأسماء .

وقد يبقى فى هذه الآية سؤالٌ لم نجد أحداً ممّن تكلم فى تفسير القرآن ، ولا فى متشابهه ومشكله تعرَّض له ؛ وهو مِنْ مُهِمّ مايسأل عنه .

وذلك أن يقَال : مِنْ أين علمت الملائكة لما خبّرها آدم عليه السلام بتلك الأسماء صحةَ قوله ، ومطابقةَ الأسماء للمسمّيات ؛ وهى لم تكن عالمةً بذلك من قبل ؛ إذ لو كانت عالمة لأخبرتْ بالأسماء ؛ ولم تعترف بفقد العلم ؛ والكلام يَقْتضِى أنّهم لما أنبأهم آدم بالأسماء / علموا [٢٣٩ ط]
صحتها ومطابقتها للمسميات ؛ ولولا ذلك لم يكن لقوله : ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ معنى ، ولا كانوا مستفيدين بذلك نبوّته وتميزَه واختصاصَه بما ليس لهم ؛ لأنّ كلَّ ذلك إنما يتمّ مع العلم دون غيره .

والجواب أنّه غيرُ ممتنع أن يكون الملائكة فى الأوّل غير عارفين بتلك الأسماء ؛ فلما أنبأهم آدم عليه السلام بها فعل الله لهم فى الحال العلمَ الضرورى بصحتها ومطابقتها للمسميات؛ إما عن طريق أو ابتداء بلا طريق؛ فعلموا بذلك تميّزه(٢) واختصاصَه ؛ وليس لأحدٍ أن يقول: إن ذلك يؤدى إلى أنهم علموا نبوّته اضطراراً ؛ وفى هذا منافاة طريقة التكليف ؛ وذلك أنَّه ليس فى علمهم بصحة ماأخبر به ضرورة مايقتضى العلمَ بالنبوّة ضرورةً ، بل بعده

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : «من يجوز» . (٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : «تميزه» .

درجات ومراتبُ لابدمن الاستدلال عليها ؛ ويجرى هذا مجرى أن يخبر أحدَنا نبىٌّ بما فعلَ على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة ؛ وهو وإن كان عالماً بصدق خبره ضرورة لابدّ له من الاستدلال فيما بعدُ على نبوّته ، لأنّ علمه بصدق خبره ليس هو العلم بنبوّته ، لكنه طريق يوصل إليها على ترتيب .

ووجه آخر وهوأنه لايمتنع أن يكون للملائكة لغات مختلفة ، فكلٌّ قبيلٍ منهم يعرف أسماءَ الأجناس فى لغته دون لغة غيره ، إلاّ أن يكون إحاطة عالم واحد لأسماء الأجناس فى جميع لغاتهم خارقة للعادة ، فلما أراد الله تعالى التنبيه على نبوّة آدم علّمه جميع تلك الأسماء ، فلما أخبرهم بها علّم كل فريق مطابقة ماخبّر به من الأسماء للغته ، وهذا لا يُحتاج فيه إلى الرجوع إلى غيره ، وعلم مطابقته ذلك لباقى اللغات يخبر كل قبيل ، ولا شكَّ فى أنّ كل قبيل إذا كانوا كثيرة[1] ، وخبّروا بشىء يجرى هذا المجرى علم مخبرهم ، وإذا أخبر كلّ قبيل صاحبَه علم من ذلك فى لغة غيره ماعلمه من لغته .

وهذا الجواب يقتضى أن يكون قوله: ﴿ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾ أى ليخبرْنى كلٌّ قبيل منكم بجميعَ هذه الأسماء .

وهذان الجوابان جميعاً مبنيّان على أن آدم عليه السلام مقدّم له العلم بنبوّته ، وأن إخباره بالأسماء كانَ افتتاح معجزاته[2] ، لأنه لو كان نبياً قبل ذلك ، وكانوا قدعلموا بقدم ظهور معجزاتٍ على يده لم يحتجْ إلى هذين الجوابين معاً ، لأنهم يعلمون إذا كانت الحال هذه مطابقة الأسماء للمسميات بعد أنْ لم يعلموا ذلك بقوله الذى قد أمنوا به فيه غيرَ الصدق ، وهذا بيّن لمن تأمله .

* * *

قال سيدنا أدام الله علوّه : رأيت قوماً ممن تكلم على معانى الشعر ، يذكرون فى بيت حسان بن ثابت :

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « كثرة » .

(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « افتتاحا لمعجزاته » .

لَمْ تَفُتْهَا شَمْسُ النَّهارِ بِشَىءٍ غَيْرَ أَنَّ الشَّبابَ لَيْسَ يَدُومُ[(١)]

أن المراد به الاعتذار من كِبَرِها وعلوّ سنها ، فكأنه قال : « لم تفتها شمس النهار بشىء » غير أنها كبيرة طاعنة فى السن ، وعذرها فى ذلك أنّ الشباب ليس يدوم لأمثالها . وهذا الذى ذكروه ليس بشىء ، والأشبه والأولى أن يكون مرادُ حسّانٍ أنّ شمس النهار لم تفتها بشىء غير أنّ شبابها مما لا يدوم ، ولا بُدَّ من أن يلحقها الهرم الذى لا يلحق الشمس ، ولم يردْ أنها فى الحال كذلك ، وكيف يريد ما توهموه مع قوله :

يا لَقَوْمٍ[(٢)] هَلْ يَقْتُلُ المَرْءَ مِثْلِى واهِنُ البَطْشِ والعِظَامِ سَؤُومُ !

شأْنُها العِطْرُ والفِراشُ وَيَعْلُو ها لُجَيْنٌ وَلُؤْلُؤٌ مَنظُومُ

لوْ يَدِبُّ الحَوْلِىُّ منْ وَلَدِ الذَّ رِّ علَيْها لأَنْدَبَتْها الكُلُومُ[(٣)]

وهذه الأوصاف لا تليق بمن طعن فى السنّ من النساء ، ولا يوصف بمثلها إلاّ الصبيان والأحداث .

ومن العجائب أنّ هذا الاستخراج على ركاكته مسندٌ إلى الأصمعىّ ، وما أوْلى مَنْ يكون نتيجة تغلغله ، وثمرةُ توصله مثل هـذه الثمرة بالإضراب عن استخراج المعانى والبحث عنها !

ومما فسّره أصحابُ المعانى على وجه ، وهو بغيره أشبه ، وأقلُّ الأحوال أن يكون محتملا للأمرين ، فلا يُقْصَر على أحدهما قولُ الخنساء :

ياصخرُ وَرّادَ ماءٍ قدْ تناذَرَهُ أَهْلُ المَوَارِدِ مافى وِرْدِهِ عارُ[(٤)]

[٢٤٠ ط] / لأنهم يقولون : مرادها بالبيت مافى ترك وِرْدِهِ عار ، يظنون أنه مَتى لم يحمل على ذلك لم يكن له فائدة ، ولا فيه مدح ، ويُجْرُونه مجرى قول المرقّش[(٥)] :

---

(١) ديوانه : ٩٩ ، والرواية فيه « لم تفقها » .

(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : «يالقومى» . (٣) أندبتها : أثرت فيها وجرحتها .

(٤) ديوانها : ٧٥ .

(٥) هو المرقش الأكبر ، والبيت فى المفضليات : ٢٣٩ (طبعة المعارف) . ووراء هنا بمعنى أمام ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ . ومايعلم : عاقبة عمله ؛ أوالهرم والكبر والضعف.

لَيسَ على طول الحَياةِ نَدَمْ وَمِنْ وَرَاءِ المَرْءِ مايَعْلَمْ

وليس الأَمر كما ظنّوه، لأَنه يحتمل أن يريد أنه لاعارَ فى وِرْده على ظاهر الكلام والفائدة فيه ظاهرة لأَن البيت وإن تضمّن ذكر ورود الماء فهو كنايةٌ عن ركوب الأُمور الصعاب التى من جملتها إيراد الماءغَلَبَةً وقهراً ، فكأنها قالت : إنك تورد ماء قد تناذره الناس ، وتركب أمراً صعباً قدنَكَلَ عنه الخلق ، ولكبذلكحظ فى الشجاعة والبسالة، ومع ذلك فلا عارعليك فى ركوبه ، لأَنّه ربما فعل الإنسانفعلاً يحوزبه أكثرَ الحظمنالشجاعة وإنْلحقه بعضُ العار ، من قطيعةِ رحمٍ ، أو نكث عهدٍ ، أوماجرى هذا المجرى، فكأنها نفتْ عن فعله وجوهَ العار .

وليس يجرى ذلك مجرى قول المرّقش :

☼ ليس على طول الحياة نَدمْ ☼

لأنالبيت متىلم يُحمَلْعلى أن المراد به : ليس علىفوتطول الحياة ندم ، لم يُفِدْ شيئاً ، وقد بينا فائدة قول الخنساء إذاكان المراد ما ذكرناه .

مجلس آخر [٥٦]

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف : ٤٥] .

قلنا : قد ذكر فى هذه الآية وجوه :

أولها أن يكون المعنى: وسَلْ تُبَّاع مَنْ أرسلنا من قبلك من رسلنا ؛ ويجرى ذلك مجرى قولهم : السخاء حاتم ، والشعر زهير ؛ وهم يريدون السخاء سخاء حاتم، والشعر شعر زهير وأقاموا حاتما مقام السخاء المضاف إليه ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ ﴾ [البقرة :١٧٧] ، ومثله قول الشاعر :

لهُمْ مَجْلِسٌ صُهْبُ السِّبَالِ أَذِلَّةٌ ... سَوَاسِيَةٌ أَحْرَارُهَا وعَبِيدُها

والمأمور بالسؤال فى ظاهر الكلام النبي عليه وآله السلام ؛ وهو فى المعنى لأمته ؛ لأنه عليه السلام لا يحتاج إلى السؤال؛ لكنه خوطب خطاب أمته، كما قال تعالى : ﴿ الٓمٓصٓ كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ / فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ ﴾ [الأعراف:١، ٢] ، فأفرده الله تعالى [٢٤١ و] بالمخاطبة ، ثم رجع إلى خطاب أمته فقال : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ٣] ،وفى موضع آخر: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ [الأحزاب:١] فخاطبه عليه السلام والمعنى لأمته ، لأنه بيّن بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ [الأحزاب: ٢] ، وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [الطلاق: ١] فوحّد وجمع فى موضع واحد وذلك للمعنى الذى ذكرناه .

وقال الكميت :

إلى السِّرَاجِ المُنيرِ أحمدَ لاَ   تَعْدِ لُنِى رَغْبَةٌ وَلاَ رَهَبُ
عنهُ إلى غَيْرِهِ وَلو رَفَعَ النَّا   سُ إلىَّ العُيُونَ وارْتَقَبُوا
لوْقيلَ أَفرَطتَ بلْ قصدْتَ ولوْعَ   نَفَنِى القَائِلُونَ ، أو ثَلَبُوا
لجَّ بِتَفْضِيلِكَ اللِّسَانُ وَلوْ أُكْ   ثِرَ فيكَ الضِّجاجُ واللَّجَبُ
أَنْتَ المُصَفَّى المُهَذَّبُ المَحْضُ فى التشـ   ـبيه إنْ نَصَّ قَوْمَكَ النَّسَبُ[1]

فظاهر الخطاب للنبي عليه السلام ، والمقصود به أهلُ بيته عليهم السلام ، لأن أحداً من المسلمين لا يمتنع من تفضيله عليه السلام والإطناب فى وصف فضائله ومناقبه ؛ ولا يعنّف فى ذلك أحدٌ ، وإنما أراد الكميت : وإنْ أكثر فى أهل بيتـه وذويه السلام الضجاج واللجب والتقريع والتعنيف ، فوجَّه القولَ[2] إليه والمراد غيره ، ولذلك وجه صحيح وهو أنّ المراد بموالاتهم والانحياز إليهم والانقطاع إلى حبهم؛ لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المقصودبذلك أجمع جاز أن يُخرِج الكميتُ الكلامَ هذاالمخرج ، ويضعه هذا الموضع . وقيل إنالمراد بتبّاع الأنبياء الذين أمربمسألتهم هم مؤمنو أهل الكتاب[3] كعبدالله ابن سَلام ونظرائه ، وليس يمتنع أن يكون هو عليه السلام المأمور بالمسألة على الحقيقة كما يقتضيه ظاهر الخطاب ، وإن لم يكن شاكا فى ذلك ، ولامرتاباً به . ويكون الوجهُ فيه تقرير أهل الكتاب به ، وإقامة الحجة عليهم باعترافهم ، أو لأَنّ بعضَ مشركى العرب أنكر أن تكون كتب الله تعالى المتقدمة وأنبياؤه الآتون بها دعت إلىالتوحيد، فأمر عليهالسلام [٢٤١ ظ] بتقريرأهل الكتاب[4]/ بذلكدعتلزول الشبهة عمن اعترضته .

والجواب الثانى أن يكون السؤال متوجهاً إليهعليه السلام دونأمته ، والمعنى : إذا لقيت

---

(١) نص : رفع . (٢) فى حاشية الأصل : « نسخة ش: فوجه القول » ، بالإضافة .

(٣) ف : « أهل الكتب » . (٤) من نسخة بحاشية الأصل : « الكتاب » .

النبيين فى السماء فاسألهم عن ذلك؛ لأن الرواية قد وردت بأنه صلى الله عليه وآله لَقِيَ النبيين فى السماء فسلّم عليهم وأمَّهم ؛ ولا يكون أمرُه بالسؤال ، لأنه كان شاكا ، لأن مثـــل ذلك لا يجوز عليه الشكّ فيه ؛ لـكن لبعض المصالح الراجعة إلى الدين ؛ إمّا لشيء يخصه عليه السلام ، أو يتعلّق ببعض الملائـكة الذين يستمعون ما يجرى بينه وبين النبيين من سؤال وجواب .

والجواب الثالث ما أجاب به ابن قتيبة، وهو أن يكون المعنى: وسَلْ مَنْ أرسلنا إليه قبلك رسلا من رسلنا ــ يعنى أهل الـكتاب. وهذا الجواب ــ وإن كان يوافق فى المعنى الجواب الأول ــ فبينهما خلاف فى تقدير الـكلام وكيفية تأويله ، فلهذا صارا مفترقين .

وقد رُدَّ على ابن قتيبة هذا الجواب ، وقيل إنه أخطأ فى الإعراب ؛ لأن لفظة « إليه » لا يصح إضمارها فى هذا الوضع ؛ لأنهم لا يجيزون : « الذى جلستُ عبـد الله »، على معنى « الذى جلست إليه » ، لأن « إليه » حرف منفصل عن الفعل ، والمنفصل لا يضمر ، فلما كان القائل إذا قال : « الذى أكرمت إياه عبد الله » لم يجز أن يضمر « إياه » ؛ لانفصاله من الفعل كانت لفظة « إليه » منزلته .

وكذلك لا يجوز: «الذى رغبت محمد»، بمعنى « الذى رغبت فيه محمد »؛ لأن الإضمار إنمـا يحسن فى الهاء المتعلقة بالفعل كقولك: «الذى أكلت طعامك»، و«الذى لقيت صديقك»، معناها: الذى أكلته ولقيته .

وقال الفراء : إنمـا حذفت « الهاء » لدلالة الذى عليها . وقال غـيره فى حذفها غيرَ ذلك ؛ وكلُّ هذا ليس مما تقدم فى شيء ، فصحّ أن جواب ابن قتيبة مستضعَف ، والمعتمد على ما تقدم .

تأويل خبر

إن سأل سائل عن معنى مارواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: «كلّ مولود يولَد على الفطرة حتى يكون أبواه يهوّدانه أو ينصّرانه».

قلنا: أمّا أبوعبيد القاسم بن سلاّم فإنه قال فى تأويل هذا الخبر : سألت محمدَ بن الحسن عن تفسيره / فقال : كان هذا فى أول الإسلام قبل أن تُنزَل الفرائض ، ويؤمَر المسلمون بالجهاد. [٢٤٢ و]

قال أبوعبيد : كأنه يذهب إلى أنه لو كان يولد على الفطرة، ثم مات قبل أن ينصِّره أبواه ويهوّداه ما ورّثاه ، وكذلك لو ماتا قبله ماورّثهما ، لأنه مسلم وهما كافران ؛ وما كان أيضاً يجوز أن يُسْبَى ، فلما نزلت الفرائض وجرت السُّنن بخلاف ذلك عُلِم أنه يولد على دين أبويه .

قال أبو عبيد : وأما عبد الله بن المبارك فإنه قال: هو بمنزلة الحديث الآخر الذى يتضمّن أنه عليه السلام سئل عن أطفال المشركين فقال : «الله أعلم بما كانوا عاملين» يذهب إلى أنهم يولدون على مايَصِيرون إليه من إسلام أو كفر ؛ فمن كان فى علمه تعالى أنه يصير مسلماً فإنه يولد على الفطرة ، ومَنْ كان فى علمه أنه يموت كافراً وُلِد على ذلك .

قال أبو عبيد : ومما يشبه هذا الحديث حديثه الآخر أنه قال : «يقول الله عز وجل : إنى خلقتُ عبيدى جميعاً حُنَفَاء ، فاجتالتهم الشياطين عن دينهِم ، وجعلت ماأحللته لهم حراماً» . قال أبوعبيدة: يريد بذلك البحائر والسُّيَّب وغير ذلك مما أحله الله تعالى ، فجعلوه حراماً .

وأما ابن قتيبة فقال ـ وقد حكى ماذكرناه عن أبى عبيد ـ : لستُ أرى ماحكاه أبوعبيد عن عبد الله ابن المبارك ومحمد بن الحسن مقنِعاً لمن أراد أن يعرف معنى الحديث ؛ لأنهما لم يزيدا على أن ردّا على ما قال به من أهل القدَر .

وتفسير محمد بن الحسن يدلّ على أن الحديث عنده منسوخ، والنسخ لا يكون فى الأخبار، وإنما يكون فى الأمر والنهى؛ قال : ولا يجوز أن يراد به ـ على تأويل ابن المبارك ـ بعضُ المولودين دون بعض؛ لأن مخرجه مخرج العموم. قال: ولا أرى معنى الحديث إلاّ ما ذهب إليه حماد بن سلمة؛ فإنه قال فيه: هذا عندنا حيث أُخِذ العهد عليهم فى أصلاب آبائهم؛ يريد حين مسح الله تعالى ظهر آدم؛ فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذرّ، وأشهدهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾؛ [الأعراف : ١٧٢]، فأراد عليه السلام أنّ كلّ مولود يولد فى العالم على ذلك العهد وعلى ذلك الإقرار الأول وهو الفطرة .

/قال سيدنا أدام الله علوّه : وهذا كله تخليط وبُعد عن الجواب الصحيح . والصحيح [٢٤٢ ظ] فى تأويله أن قوله عليه السلام: «يولد على الفطرة» يحتمل أمرين :

أحدها أن تكون الفطرة هاهنا الدين ، وتكون «على» بمعنى اللام؛ فكأنه قال: كل مولود يولد للدّين ومن أجل الدين؛ لأن الله تعالى لم يخلق مَن يبلغه مبلغ المكلّفين إلاّ ليعبده فينتفع بعبادته، يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛ [الذريات: ٥٦]؛ والدليل على أن «على» تقوم مقام اللام ما حكاه يعقوب بن السِّكّيت عن أبى زيد عن العرب أنهم يقولون: صِفْ علَىّ كذا وكذا حتى أعرفه؛ بمعنى صِفْ لى ؛ ويقولون ما أغيظك علىّ ! يريدون ما أغيظك لى ! والعرب تقيم بعض حروف الصفات مقام بعض فيقولون : سقط الرجل لوجهه؛ يريدون على وجهه ، وقال الطِّرِمّاح :

كأنَّ مُخوّاها على ثَفِناتِها   مُعَرَّسُ خَمْسٍ وقَّعَتْ للجناجِنِ(١)

ـ أراد: على الجناجن(٢) ـ

---

(١) ديوانه : ١٦٦ وفى حاشية الأصل : « خوّى البعير إذا تجافى فى بروكه ، ومنه خوّى الرجل فى سجوده ، وخوت المرأة عند جلوسها على المجمر » ، وفيها أيضا : « يعنى أن جَوات هذه الناقة عند البروك تسم خمس أينق بوارك » . (٢) الجناجن : عظام الصدر .

وقال عنترة :

شَرِبَتْ بماءِ الدُّحْرُضَيْنِ فأصْبَحَتْ زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عَنْ حِيَاضِ الدَّيلمِ[١]

معناه: شربت الناقة من ماء الدّحرُضين؛ وهما ماءان؛ يقال لأحدهما: وسيع والآخر دُحْرُض، فغلب الأشهر؛ وهو الدّحرض. وإنما ساغ أن يريد بالفطرة ـ التي هي الخِلْقة في اللغة ـ الدّين من حيث كان هو المقصود بها، وقد يجرى على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلّق والاختصاص؛ وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؛ [الروم: ٣٠] أراد دين الله الذى خلق الخلق له.

وقوله تعالى: ﴿لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾؛ [الروم: ٣٠] المراد به أن ماخُلِقَ العباد له من العبادة والطاعة ليس مما يتغير ويختلف، حتى يخلق قوما للطاعة، وآخرين للمعصية.

ويجوز أن يريد بذلك الأمر، وإن كان ظاهره الخبر، فكأنه تعالى قال: ولا تبدّلوا ما خلقكم الله له من الدّين والطاعة بأن تعصوا وتخالفوا.

والوجه الآخر في تأويل الفطرة أن يكون المراد بها الخِلْقَة، وتكون لفظة «على» على ظاهرها/لم يرد[٢] بهغيرها، ويكون المعنى: كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله تعالى [٢٠٣ و]
وعبادته والإيمان به، لأنه عز وجل قد صوَّر الخلق وخلقهم على وجهٍ يقتضى النظر فيه معرفته والإيمان به؛ وإن لم ينظروا ولم يعرفوا، فكأنه عليه السلام قال: كل مخلوق ومولود فهو يدلّ بخلْقه وصورته على عبادة الله تعالى؛ وإن عَدَل بعضهم فصار يهوديا أو نصارياً.

وهذا الوجه يحتم له أيضا قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾.

وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة فقوله: «حتى يكون أبواه يهوّدانه وينصرانه» يحتمل وجهين:

---

(١) من المعلقة ص ١٨٦ ــ بشرح التبريزى. الزوراء: المائلة، والديلم: الأعداء، عن الأصمعى.
(٢) حاشية الأصل (من نسخة): «بها».

أحدها أنّ مَن كان يهودياً أو نصرانياً ممن خلقتُه لعبادتى ودينى ؛ فإنما جعله كذلك أبواه ، ومن جرى مجراهما ممن أوقع له الشبهة وقلده الضلال عن الدين .

وإنما خص الأبوين لأن الأولاد فى الأكثر ينشؤن على مذاهب آبائهم، ويألفون أديانهم ونحلَهم ؛ ويكون الغرض بالكلام تنزيهَ الله تعالى عن ضلالِ العباد وكفرهم ، وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدهم عنه آباؤهم ، أى ومَن جرى مجراهم :

والوجه الآخر أن يكون معنى: « يُهَوّدانه وينصّرانه » أى يلحقانه بأحكامهما ، لأنّ أطفال أهل الذمة قد ألحق الشرع أحكامهم بأحكامهم ؛ فكأنه عليه السلام قال : لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم، أنهم خلقوا لدينهم، بل لم يخلقوا إلا للإيمان والدين الصحيح ؛ لكنّ أباءهم هم الذين أدخلوهم فى أحكامهم. وعبَّر عن إدخالهم فى أحكامهم بقولهم: « يُهوّدانه وينصّرانه »؛ وهذا واضح .

فأما جواب أبى عبيد الذى حكاه عن محمد بن الحسن فإنا إذا تمكنا من حمل الخبر على وجه نسلَم معه من النسخ لم نحتج إلى غيره ؛ وإنما توهّم النسخ لاعتقاده أن خلْقهم على الفطرة يمنع من إلحاقهم بحكم آبائهم ؛ وذلك غير ممتنع .

وأما الجواب الذى حكاه عن ابن المبارك ففاسد ، لأن الله تعالى لا يجوز أن يخلُق أحداً للكفر ؛ وكيف يخلقه للكفر وهو يأمره بالإيمان ويريده منه ، ويعاقبه ويذمه على خلافه !

[٢٤٣] ظ فأما ماروى عنه / عليه السلام ـ وقد سئل عن أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين » ـ فإنه يحتمل أن يكون عليه السلام سئل عمّن لم يبلغ من أطفال المشركين : كيف تكون صورته ؟ وإلى أىّ شىء تنتهى عاقبتُه ؟ فقال : «الله أعلم بما كانوا عاملين»،وأراد أن ذلك مستور عنّى ؛ ولو كانت المسألة عمّن اخترم طفلا لم يجز أن يكون الجواب ذلك .

وأما ابن قتيبة فإنه رد على أبي عبيد من غير وجه يقتضى الرّدّ واعترض جواب ابن المبارك، باعتبار العموم والخصوص، وترك أن يُفسِده من الوجه الذى يفسده به وهو الذى ذكرناه، وكيف ننبه على فساده من هذه الجهة ، وقد اختار فى تأويل الخبر ما يجرى فى الفساد والاختلال مجرى تأويل ابن المبارك.!

فأما النّسخ فى الأخبار فجائز إذا تضمنت معنى الأمر والنهى ؛ ويكون ما دلّ على جواز النسخ فى الأوامر دالا على جواز ذلك فيها ؛ وهذا مثل أن يقول : الصلاة واجبة عليكم ، ثم يقول بعد زمان: ليست بواجبة، فيستدل بالثانى على نَسْخ الحكم الأول، كما لو قال عليه السلام: صلوا ، ثم قال: لا تصلوا كان النهى الثانى ناسخا للأول.

فأما الجواب الذى ذكره ابن قتيبة فقد بينا فساده فيما تقدم[1] من الأمالى عند تأويلنا قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾؛ [الأعراف:١٧٢]؛ وأفسدْنا قولَ من اعتقد أنه مَسَح ظهر آدم ، واستخرج منه الذرّية وأشهدَها على نفوسها ، وأخذ إقرارها بمعرفته بوجوه من الكلام؛ فلا طائل فى إعادة ذلك .

---

(١) انظر الجزء الأول ص ٢٨ ــ ٣٠ .

مجلس آخر [٥٧]

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ . خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمواتُ والْأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ . وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ ؛ [هود : ١٠٦ ـ ١٠٨] .

فقال : مامعنى الاستثناء هاهنا والمراد الدوام والتأبيد ؟ ثم ما معنى التمثيل بمدّة السموات والأرض التى تَفْنى وتنقطع ؟

الجواب ،/ قلنا : قد ذكر فى هذه الآية وجوه : [٢٤٤ و]

أولها أن تكون ﴿ إلاَّ ﴾ ـ وإن كان ظاهرها الاستثناء ـ فالمراد بها الزيادة ؛ فكأنه تعالى قال : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ والْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ من الزيادة لهم على هذا المقدار ؛ كما يقول الرجل لغيره : لى عليك ألف دينار إلا الألفين الذين أقرضتكهما وقت كذا وكذا ، فالألفان زيادة على الألف بغير شكّ؛ لأن الكثير لا يُستثنى من القليل؛ وهذا الجواب يختاره الفرّاء وغيره من المفسرين .

والوجه الثانى أن يكون المعنى : إلاّ ماشاء ربُّك من كونهم قبل دخول الجنة والنار فى الدنيا؛ وفى البرزخ الذى هو ما بين الحياة والموت وأحوال المحاسبة والعرْض وغير ذلك؛ لأنه تعالى لو قال : خالدين فيها أبدا ، ولم يستثن لتوهَّم متوهِّم أنهم يكونون فى الجنة والنار من لَدُن نزول الآية، أو مِنْ بعد انقطاع التكليف ، فصار للاستثناء وجه ، وفائدة معقولة .

والوجه الثالث أن تكون ﴿ إِلاَّ ﴾ بمعنى الواو؛ والتأويل: خالدين فيها مادامت السموات والأرض، وما شاء ربك من الزيادة. واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُهُ أخُوهُ ... لعَمْرُ أبِيكَ إلاّ الفرْقَدَانِ (١)

معناه: والفرقدان، وبقول الآخر:

وأرَى لها داراً بأغْدِرَةِ السِّيدَانِ لم يَدْرُسْ لها رَسْمُ (٢)
إلاَّ رَماداً هامِداً دَفَعَتْ ... عنْهُ الرِّياحَ خَوالدٌ سُحْمُ

والمراد بـ« إلا » هاهنا الواو؛ وإلا كان الكلام متناقضاً.

والوجه الرابع أن يكون الاستثناء الأول متصلا بقوله: ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وشَهِيقٌ ﴾؛ وتقدير الكلام: لهم فى النار زفير وشهيق إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين، ولا يتعلق الاستثناء بالخلود.

فإن قيل: فهبُوا أنَّ هذا أمكن فى الاستثناء الأول، كيف يمكن فى الثانى؟

قلنا: يحمل الثانى على استثناء المُكْث فى المحاسبة والموقف، أو غير ذلك مما تقدّم ذكرُه.

---

(١) البيت من شواهد سيبويه (الكتاب ١ : ٣٧١)، ونسبه إلى عمرو بن معدى كرب، وأورده شاهدا على نعت « كلّ »، بقوله: « إلا الفرقدان »؛ على تأويل «غير». وفى حاشية الأصل: قوله « إلا الفرقدان» قيل « إلا » بمعنى غير، والتقدير: غير الفرقدين، ومثله قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ أى غير الله

(٢) أغدرة السيدان: موضع وراء كاظمة؛ بين البصرة والبحرين؛ كذا ذكره ياقوت واستشهد بالبيت. والبيتان من قصيدة مفضلية؛ للمخبل السعدى؛ وقبلهما:

ذكر الرَّبابَ وذِكْرُها سُقْمُ ... فصبا، وليس لمن صبا حِلْمُ
وإذا ألمّ خيالُها طُرِفَتْ ... عينى، فماء شؤونها سَجْمُ
كاللؤلؤ المسجور أغفلَ فى ... سلك النّظام فخانه النَّظْمُ

وانظر المفضليات ١١٣ ــ ١١٨ (طبعة المعارف).

/ والوجه الخامس أن يكون الاستثناء غير مؤثر فى النقصان من الخلود ؛ وإنما الغرض [٢٤٤] ظ فيه: أنه لوشاء أن يخرجهم وألاّ يخلدهم لفعَل، وأن التخليد إنما يكون بمشيئته وإرادته ، كما يقول القائل لغيره: والله لأضربنّك إلا أن أرى غير ذلك ، وهو لا ينوى إلا ضربَه ، ومعنى استثنائه هاهنا: أنى لو شئت ألاّ أضربك لفعلت وتمكنت؛ غير أنى مُجْمِعٌ على ضربك .

والوجه السادس أن يكون تعليق ذلك بالمشيئة على سبيل التأكيد للخلود ، والتبعيد للخروج ؛ لأن الله تعالى لا يشاء إلا تخليدهم على ماحكم به ، ودلّ عليه؛ ويجرى ذلك مجرى قول العرب : والله لأهجرنّك إلا أن يشيب الغراب، ويبيضَّ القار؛ ومعنى ذلك أنى أهجرك أبداً ؛ من حيث علّق بشرط معلوم أنه لا يحصل ؛ وكذلك معنى الآيتين ؛ والمراد بهما أنهم خالدون أبداً؛ لأن الله تعالى لايشاءُ أن يقطع خلودهم .

والوجه السابع أن يكون المراد بالذين شقوا مَن أدخِل النار من أهـل الإيمان ، الذين ضمُّوا إلى إيمانهم وطاعتهم المعاصىَ ؛ فقال تعالى: إنهم معاقبون فى النار إلا ماشاء ربـك ؛ من إخراجهم إلى الجنة ، وإيصال ثواب طاعاتهم إليهم .

ويجوز أيضاً أن يريد بأهل الشقاء هاهنا جميعَ الداخلين إلى جهنم؛ ثم استثنى تعالى بقوله : ﴿ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ أهلَ الطاعات منهم ، ومن يستحقّ ثواباً لابدّ أنه يوصَل إليه فقال: ﴿ إِلاَّ مَاشَاءَ رَبُّكَ ﴾ من إخراج بعضهم؛ وهم أهل الثواب .

وأما الذين سُعِدُوا فإنما استثنى من خـلودهم أيضا لمـا ذكرناه؛ لأنَّ من نُقِل من النار إلى الجنة وخُلِّدَ فيها لابدّ من الإخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدّم؛ فكأنه تعالى قال : إنهم خالدون فى الجنة ما دامت السموات والأرض ؛ إلا ما شاء ربك من الوقت الذى أدخلهم فيه النار ، قبل أن ينقلهم إلى الجنة .

والذين شَقُوا على هذا الجواب هم الذين سُعِدوا ، وإنما أجرى عليهم كل لفظ فى الحال التى تليق بهم؛ فهم إذا أدخلوا النار وعوقبوا فيها من أهل الشقاء، وإذا نُقِلوا إلى الجنة من أهل الجنة والسعادة .

[٢٤٥ و] وقد ذهب إلى هذا الوجه جماعة من المفسرين كابن عباس وقتادة والضحَّاك / وغيرهم. وروى بشر بن عمارة عن أبى رَوْق عن الضَّحاك عن ابن عباس قال: الذين شَقُوا ليس فيهم كافر؛ وإنما هم قوم من أهل التوحيد، يدخلون النار بذنوبهم، ثم يتفضّل الله تعالى عليهم فيخرجُهم من النار إلى الجنة، فيكونون أشقياء فى حال، سعداء فى حال أخرى.

وأما تعليق الخلود بدوام السموات والأرض؛ فقد قيل فيه: إن ذلك لم يُجعل شرطاً فى الدوام؛ وإنما عُلِّق به على طريق التبعيد وتأكيد الدوام؛ لأن للعرب فى مثل هذا عادةً معروفة خاطبهم الله تعالى عليها؛ لأنهم يقولون: لا أفعل كذا مالاح كوكب، وما أضاء الفجر، وما اختلف الليل والنهار، وما بلّ بحرٌ صوفة، وما تغنّت حمامة، ونحو ذلك، ومرادهم التأبيد والدوام.

ويجرى كل ما ذكرناه مجرى قولهم: لا أفعل كذا أبدا؛ لأنهم يعتقدون فى جميع ما ذكرناه أنه لا يزول ولا يتغير؛ وعباراتهم إنما يخرجونها بحسب اعتقاداتهم، لا بحسب ما عليه الشىء فى نفسه؛ ألا ترى أن بعضهم لما اعتقد فى الأصنام أن العبادة تحِقُّ لها سمّاها آلهة بحسب اعتقادهم، وإن لم تكن فى الحقيقة كذلك!

ومما يشهد لمذهبهم الذى حكيناه قول أبى الجويرية العبدىّ:

ذَهَبَ الجُودُ والجُنَيْدُ جَميعاً ... فَعلى الجُودِ والجُنَيْد السلاَمُ
أَصْبَحَا ثاوِيَيْنِ فى قعرِمَرْتٍ(١) ... ما تَغَنَّتْ على الغُصونِ الحَمامُ

وقال الأعشى:

---

(١) معجم الشعراء للمرزبانى ٢٥٨، والمختلف والمؤتلف للآمدى ٧٩؛ وذكر بعدها بيتا ثالثا:

لم تزل غاية الكرام فلمّا ... متّ مات الندى ومات الكرام

وهو الجنيد بن عبد الرحمن المرى، كان والى خراسان. (٢) المرت: القفر من الأرض؛ وفى المؤتلف: «بطن مرو». وفى ف، وحاشية الأصل (من نسخة): «قعرمرو».

أَلَسْتَ مُنْتَهِياً عنْ نَحْتِ أَثْلَتِنا وَلَسْتَ ضائِرَها ما أطَّتِ الإبِلُ!(١)

وقال الآخر :

لاَ أَفْتأُ الدَّهْرَ أَبْكِيهِمْ بأَرْبَعَةٍ ما اجْتَرَّتِ النِّيبُ أَوْحَنَّتْ إلى بَلَدِ(٢)

وقال زهير منبئا(٣) عن اعتقاده دوام الجبال، وأنها لا تفنى ولا تتغير :

أَلاَ لاَ أَرَى على الحَوَادِثِ باقِيا ولاَ خالِداً إلاَّ الجِبالَ الرَّواسِيَا(٤)

/فهذا وجه . [٢٤٥ ظ]

وقيل أيضاً فى ذلك أنه أراد به الشرط ، وعَنَى بالآية دوام السموات والأرض المبدّلتين؛ لأنه تعالى قال:﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ﴾؛ [إبراهيم: ٤٨]، فأعلمنا تعالى أنهما تُبدّلان ؛ وقد يجوز أن يديمهما بعد التغيير أبداً بلا انقطاع ؛ وإنما المنقطع هو دوام السموات والأرض قبل التبديل والفناء .

ويمكن أيضاً أن يكون المرادُ أنهم خالدون بمقدار مدّة السموات والأرض التى يعلم الله تعالى انقطاعها ثم يزيدها الله تعالى على ذلك ويخلّدهم، ويؤيد مقامهم وهذا الوجه يليق بالأجوبة التى تتضمن أن الاستثناء أريد به الزيادة على المقدار المتقدم لا النقصان .

* * *

قال سيدنا أدام الله تمكينه : وجدت الآمدىّ قد ظلم البحترىّ فى تفسير بيت له مضاف إليه مع ظلمه له فى أشياء كثيرة تأوّلها على خلاف مراد البحترىّ ، وحكى قوله :

---

(١) ديوانه : ٤٦ . أثلة كل شىء : أصله ؛ ويريد بها هاهنا الحسب ؛ يقال : فلان ينحت أثلتنا إذا قال فى حقه قبيحا ؛ كذا ذكره صاحب اللسان واستشهد بالبيت . والأطيط : صوت الأبل من ثقل أحمالها . (٢) الجرة : ماتخرجه الإبل من أجوافها ، وتعيد مضغه . وفى حاشية الأصل : يعنى بأربعة أحجبة العين؛ كما قال :

يا عَيْنُ بَكِّى عِنْدَ كلِّ صَبَاحِ جُودِى بأَرْبَعةٍ على الجرَّاحِ

(٣) د ، ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « مبينا » . (٤) ديوانه : ٢٨٨ .

كالبَدْرِ إلاَّ أنَّهَا لاَ تُجْتَلَى   والشَّمْسِ إلاَّ أنها لاتَغْرُبُ(١)

ثم قال: " وهذا فيه سؤال ؛ لأنه لما قال :

* كالبدر إلا أنها لا تجتلى *

فالمعنى أن عيون الناس كلِّهم ترى البدر وتجتليه ، وهى لا تراها العيونولاتُجتلى " .

ثم قال :

* " والشمس إلا أنها لا تغربُ *

وإنما قال: «لا تجتلى» لأنهامحجوبة؛ فإذا كانت فىحجاب فهى فى غروب؛ لأن الشمس إذاغربت فإنما تدخل تحت حجاب ، فظاهر المعنى : كالبدر إلا أن العيون لا تراها، والشمس إلاأنالعيونلاتفقدها" . قال: " وهذا القولمتناقض كما ترى " قال : " وأظنهأرادأنها وإن كانت فى حجاب فإنه لايقال لها: غربت تغرب كمايقال للشمس؛ وإنما يقال لها إذاسافرت: بعدت ، واغتربت وغرّبت إذاتوجهت نحوالغرْب، وقديقال للرجل اغْرُب عنا(٢)، أىابعد، ولو استعار لها اسم الغروب عن الأرض التى تكون فيها إذا ظعنت عنها إلى أرض أخرى كان ذلك حسناً جداً ، لاسيما وقد جعلها شمساً ، كما قال ابراهيم بن العباس الصولىّ :

وَزالتْ زَوَالَ الشَّمسِ عن مُسْتَقَرِّها   فَمنْ مخْبِرى: فىأىِّأرْضٍ غُرُوبُها؟(٣)

قال: " وقديجوز أن يقول قائل: إنهأراد: لاتغرب تحت الأرض كماتغرب الشمس؛ وهذه معاذير / ضيقة ، لأبى عبادة فإن لم يكن قد أخطأ فقد أساء " . [٢٤٦ و]

قال سيدنا أدام الله علوّه : وما المخطئ غير الآمدىّ ، ومراد البحترىّ بقوله أوضح من أن يذهب على متأمّل، لأنه أراد بقوله :

* والشمس إلا أنها لا تغربُ *

أى أنها لا تصير بحيث يتعذر رؤيتها ويمتنع ، كما يتعذر رؤيةُ الشمس على من غربت

---

(١) ديوانه ١ : ٦٢ .   (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : «عنى» .

(٣) ديوانه : ١٤٠ (ضمن مجموعة الطرائف) .

عن أفق بلده. والمرأة — وإن احتجبت باختيارها — فإن ذلك ليس بغروب كغروب الشمس؛ لأنها إذا شاءت ظهرت وبرزت للعيون، والشمس إذا غربت فرؤيتها غير ممكنة، ولهذا لا يصحّ أن يقال لمن استظل بدار أو جدار عن الشمس: إنها غربت عنه، وإن كان غير راءٍ لها، لأَن رؤيتَها ممكنة بزوال ذلك المانع، وكذلك القول في احتِجاب المرأة؛ فلا تناقض في بيت البحترى على ما ظنه الآمدىّ.

ولبعضهم فى هذا المعنى:

قدْ قلْتُ لِلبَدْرِ واسْتَعْبَرْتُ حِينَ بَدَا ... ما فِيكَ يا بَدْرُ لى من وجْهِها خَلَفُ
تُبْدِى لَنا كلما شِئْنا محاسِنَها ... وأنْتَ تَنْقُصُ أحْياناً وتَنكَسِفُ

فمعنى قوله: « فأنت تنقص وتنكَسِفُ » جارٍ مَجرى غروبِ الشمس، لأنه فضّلها على البدر من حيث كان بروزُها لمبصرها موقوفا على اختيارها، والبدر ينكسف ويغيب على وجه لا تمكن رؤيته، كما فضلها البحترىّ بأنها لا تغرب حتى تصير رؤيتها مستحيلةً، والشمس كذلك.

وقد ظلم الآمدىّ البحترىّ فى قوله:

لَا العَذْلُ يَرْدَعُهُ ولاَ التَّعْنِيفُ عَنْ كَرَمٍ يَصُدُّهْ

قال الآمدىُّ "وهذا عندى من أهْجَى ما مُدِحَ به خليفة وأقبحه، ومن ذا يعنّف الخليفة على الكرم أو يصده! إن هذا بالهجو أولَى منه بالمدح".

قال سيدنا رضى الله عنه: وللبحترى فى هذا عذرٌ من وجهين:

أحدهما أن يكون الكلام خرج مخرج التقدير؛ فكأنه قال: لو عُنِّفَ وعُذِل لما صدّه ذلك عن الكرم، وإن كان من حق العَذْل والتعنيف أن يصدّ أو يحجز عن الشىء،

وهذا له نظائر فى القرآن ، وفى كلامِ العرب كثير مشهور ، وقد مضى فيما أمليناه شىء من ذلك .

[٢٤٨ ظ] والوجه الآخر أن العذْل والتعنيف/وإن لم يتوَّجها إليه فى نفسه فهما موجودان فى الجملة على الإسراف فى البذل والجود بنفائس الأَموال ، ولم يقل البحترىّ : إن عذله يردعه ، أو تعنيفه يصدّه ، وإنما قال : «لاالعذل يردعه ولا التعنيف يصده» ، فكأنه أخبَر أن مايسمعه من عذل العذال على الكرم وتعنيفهم على الجود وإن كان متوجِّهاً إلى غيره فهو غير صادٍّ له لقوة عزيمته ، وشدّة بصيرته .

✲ ✲ ✲

ومما خطأَ الآمدىّ فيه البحترىّ وإن كان له فيه عذر صحيح لم يهتد إليه قوله :

ذَنَبٌ كما سُحِبَ الرِّدَاءُ يَذبُّ عن عُرُفٍ وَعُرْفٌ كالقِنَاعِ المُسْبِلِ

قال الآمدىّ : " وهذا خطأ من الوصف لأنّ ذنب الفرس إذا مسَّ الأَرض كان عيباً فكيف إذا سَحَبَه ! وإنما الممدوحُ من الأذناب ما قرب من الأَرض ، ولم يمسها كما قال امرؤ القيس :

✲ بِضَافٍ فُوَيْقَ الْأَرْضِ لِيْسَ بأَعْزَلِ[(١)]" ✲

قال " وقد عيب امرؤ القيس بقوله :

لها ذَنَبٌ مِثْلُ ذَيلِ العَرُوسِ تَسُدُّ بهِ فَرْجَها منْ دُبُرْ"[(٢)]

قال " ومأرى العيبَ يلحق امرأ القيس ، لأَن العروس وإن كانت تسحب أَذْيالها ، وكان ذنبُ الفرس إذا مس الأَرض عيباً فليس بمنكرٍ أن يشبَّه به الذنب ، وإن لم يبلغ إلى

(١) ديوانه ٤٤ ، وصدره :

✲ كُمَيْتٍ إذَا استَدْبَرْتَهُ سَدَّ فَرْجَهُ ✲

ـاستدبرته : جئت من ورائه . والضافى : الذنب الطويل الشعر . والأعزل : الذى يميل ذنبه إلى جانبه ، وهو عادة لاخلقة ؛ وذلك عيب عندهم (٢) ديوانه : ١٣ .

أن يمسّ الأرض ، لأن الشيء إنما يشبه الشيء إذا قاربه ، أو دنا من معناه ، فإذا أشبهه فى أكثر أحواله فقد صحّ التشبيه ولاق به .

وامرؤ القيس لم يقصد أن يشبه طول الذنب بطول ذيل العروس فقط، وإنما أراد السُّبوغ والكثرة والكثافة ، ألا ترى أنه قال :

* تَسُدُّ به فرجَها من دُبُرْ *

وقد يكون الذنَب طويلا يكاد يمس الأرض ولا يكون كثيفاً، ولا يسد فرْج الفرس فلما قال : « تسد به فرجها » علمنا أنه أراد الكثافة والسبوغ مع الطول ، فإذا أشبه الذنب الذيل من هذه الجهة كان فى الطول قريباً منه ، فالتشبيه صحيح، وليس ذلك بموجب للعيب وإنما العيب فى قول البحترى: « ذنب كما سحب الرداء »، فأفصح بأن الفرس يسحب ذنبه .

ومثل قول امرئ القيس قول خداش بن زهير :

[٢٤٩] و / لهَا ذَنَبٌ مِثلُ ذَيلِ الهَدِىِّ إلى جُؤْجُؤٍ أَيِّدِ الزَّافِرِ

ـ والهدىّ : العروس التى تُهْدَى إلى زوجها . والأيِّد : الشديد. والزافر: الصَّدر، لأنها تزفر منه" .قال "فشبه الذنب الطويل السابغ بذيل الهدىّ ، وإن لم يبلغ فى الطول إلى أن يمس الأرض"

قال سيدنا أدام الله تمكينه : وللبحترىّ وجهٌ فى العذر يقرُب من عذر امرئ القيس فى قوله : « مثل ذيل العروس » غير أن الآمدىّ لم يفطن له؛ وأول ما نقوله : إن الشاعر لا يجب أن يؤخذ عليه فى كلامه التحقيق والتحديد، فإن ذلك مَتى اعتبر فى الشعر بطل جميعُه، وكلام القوم مبنىّ على التجوز والتوسع والإشارات الخفية والإيماء على المعانى تارةً من بُعْد ، وأخرى من قُرْب ؛ لأنهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة وأصحاب المنطق ؛ وإنما خاطبوا مَن يعرف أوضاعهم ويفهم أغراضهم .

وإنما أراد البحترىّ بقوله : «ذنب كما سحب الرداء» المبالغة فى وصفه بالطول والسبوغ وأنه قد قارب أن ينسحب ، وكاد يمسّ الأرض . ومن شأن العرب أن تجرى على الشىء الوصف الذى قد كان قد يستحقه، وقرب منه القرب الشديد فيقولون: قد قتل فلاناً هوى فلانة، ودلّه[1] عقله؛ وأزال تمييزه وأخرج نفسه ، وكل ذلك لم يقع وإنما أرادوا المبالغة وإفادة المقاربة والمشارفة؛ ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى .

ومن شأنهم أيضا إذا أرادوا المبالغة التامة أن يستعملوا مثل هذا ؛ فيشبهون الكَفل بالكثيب وبالدِّعص وبالتلّ ، ويشبهون الخَصْر بوسط الزنبور ، وبمَدَار[2] حلقة الخاتم ، ويعدُّون هذا غاية المدح وأحسن الوصف ، ونحن نعلم أنا لو رأينا من خصره مقدار وسط الزنبور ، وكفله كالكثيب العظيم لاستبعدناه واستهجنا صورته لنكارتها وقبحها ، وإنما أتوا بألفاظ المبالغة صنعة وتأنقاً ، لا لتحمل على ظواهرها تحديداً وتحقيقاً ؛ بل ليفهم منها الغاية المحمودة ، والنهاية المستحسنة ، ويترك ما وراء ذلك ، فإنا نفهم من قولهم: خصرها كخَصْر الزنبور أنه فى نهاية الدقة المستحسنة فى البشر ، ومن قولهم / : كَفَلها كالكثيب أى أنه [٢٤٩ ظ] فى نهاية الوثارة المحمودة المطلوبة ، لا أنه كالتل على التحقيق؛ فهكذا لا ننكر أن يريد البحترى بقوله: «كما سحب الرداء» أنه فى غاية الطول الممدوح ، لا أنه ينجرّ على الأرض الحقيقة ، ووكلنا فى تخليص معناه وتفصيله إلى العادة الجارية لنظرائه من الشعراء فى استعمال مثل اللفظ الذى استعمله؛ وقد قال بعضهم فى ثِقَل العجيزة :

تَمْشِى فَتُثْقِلُها رَوَادِفُهَا ... فكأنها تَمْشِى إلى خَلْفِ

وقال المؤمل :

منْ رَأى مثْلَ حِبَّتى ... تُشبهُ البدْرَ إذ بدَا
تَدْخُلُ اليوْمَ ثمَّ تدْ ... خُلُ أَرْدَافُها غَدَا

وقال ذو الرمة :

وَرَمْلٍ كأَوْرَاكِ العَذَارَى قطعْتُه ... وقدْ جَلَّلَتْهُ المُظْلِمَاتُ الحَنَادِسُ

(١) حاشية الأصل : « نسخة ش : ووله » (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « بمقدار » .

وهذا كلامٌ لو حُمِل على ظاهره وحقيقته لـكان الموصوفُ به فى نهاية القبح ؛ لأن مَنْ يمشى إلى خلف ، ومَنْ يدخُل كَفلُه بعده لا يكون مستحسناً .

وقال بكر بن النطاح :

فَرْعاءُ تَسْحَبُ مِنْ قِيامٍ شَعْرَهَا(١) وَتَغيبُ فِيهِ وَهْوَ جَثْـلٌ أَسْحَمُ
فـكأنَّها فِيهِ نَهارٌ مشرقٌ(٢) وكأَنَّهُ لَيْـلٌ عليهـا مُظْلِمُ

فوصف شعرَها بأنه ينسحب مع قيامها ، ونحن نعلم أن طولَ الشعر — وإن كان مستحسناً — فليس إلى هذا الحد؛ وإنما أراد بقوله: « تسحب شعرها » ما أراده البحترىّ بقوله: « كما سحب الرداء » من المبالغة فى الوصف بالطول المحمود دون المذموم .

(١) م : « فرعها » . (٢) م : « ساطع » .

٥٨ مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا، لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾؛ [مريم: ٣٨].

فقال: ماتأويلُ هذه الآية؟ فإن كان المرادُ بها التعجّبَ من قوة أسماعهم ونفاذ أبصارهم؛ فكيف يطابقُ ماخبَّر به عنهم فى مواضعَ كثيرة من الكتاب/ بأنهم لايبصرون ولايسمعون [٢٤٨ و] وأن على أسماعهم وأبصارهم غشاوة؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾؟ أىّ يوم هو اليوم المشار إليه؟ وما المراد بالضلال المذكور؟.

الجواب، قلنا: أمَّا قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾؛ فهو على مذهب العرَب فى التعجّب؛ ويجرى مجرى قولهم: ماأسمعه! وما أبصره! والمراد بذلك الإخبار عن قوة علومهم بالله تعالى فى تلك الحال؛ وأنهم عارفون به على وجه الاعتراض للشبهة عليه؛ وهذا يدلُّ على أنّ أهل الآخرة عارفون بالله تعالى ضرورة؛ ولا تنافىَ بين هذه الآية وبين الآيات التى أخبر عنهم فيها بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون؛ وبأن على أبصارهم غشاوة؛ لأنَّ تلك الآيات تناولت أحوالَ التكليف، وهى الأحوالُ التى كان الكفار فيها ضُلَّالاً عن الدين، جاهلين بالله تعالى وصفاته. وهذه الآية تناولَتْ يوم القيامة؛ وهو المعنىّ بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾؛ وأحوال يوم القيامة لابدّ فيها من المعرفة الضرورية. وتجرى هذه الآيةُ مجرى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

فأما قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فيحتمل أن يريد تعالى بقوله: ﴿الْيَوْمَ﴾ الدّنيا وأحوال التكليف؛ ويكون الضلال المذكور إنما هو الذّهاب عن الدين والعدول عن الحق، فأراد تعالى أنّهم فى الدنيا جاهلون، وفى الآخرة عارفون؛ بحيث لاتنفعهم المعرفة. ويحتمل أن يريد تعالى باليوم يوم القيامة؛ ويعنى تعالى

«بالضلال» العدول عن طريق الجنةِ ودارالثواب إلى دار العقاب؛ فكأنه تعالى قال: أسْمِعْ بهم وأبصر يوم يأتوننا؛ غير أنهم مع معرفتهم هذه وعلمهم يصيرون فى هذا اليوم إلى العقاب؛ ويعدل بهم عن طريق الثواب.

وقد روى معنى هذا التأويل عن جماعة من المفسرين فروِىَ عن الحسن فى قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ قال: يقول تعالى: هم يوم القيامة سمعاء بصراء؛ لكنِ الظالمون اليوم فى الدنيا ليسوا سمعاء وبصراء؛ ولكنهم فى ضلال عن الدين مبين.

وقال قَتادة وابنُ زيد: ذلك والله يومُ القيامة؛ سمِعوا حين لم ينفع السمع، وأبصروا حين لم ينفعهم / البصر. [٢٤٨ ظ]

وقال أبومسلم بن بحر فى تأويل هذه الآية كلاما جيداً، قال: "معنى ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ ماأسمعهم! وماأبصرهم! وهذا على طريق المبالغة فى الوصف؛ يقول: فهم يوم يأتوننا أى يوم القيامة سمعاء بصراء؛ أى عالمون وهم اليوم فى دار الدنيا فى ضلال مبين، أى جهل واضح". قال: "وهذه الآية تدلّ على أنّ قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، [البقرة: ١٧١] ليس معناه الآفة فى الأذن، والعين والجوارح؛ بل هو أنهم لايسمعون عن قدْرة، ولا يتدبرون مايسمعون، ولايعتبرون بما يرون؛ بل هم عن ذلك غافلون؛ فقد نرى أنَّ الله تعالى جعل قوله تعالى: ﴿لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ مقابلا لقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾، أى ماأسمعهم! وماأبصرهم! فأقام تعالى السمعَ والبصر مقام الهدى؛ إذ جعله بإزاء الضلال المبين".

وأما أبو على بن عبد الوهاب فإنه اختار فى تأويل هذه الآية غيرَ هذا الوجه، ونحن نحكى كلامه على وجهه، قال: "وعنى بقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ أى أسمِعْهمْ وبصِّرهم وبيِّن لهم أنهم إذا أتوا مع الناس إلى موضع الجزاء سيكونون فى ضلال عن الجنة وعن الثواب الذى يناله المؤمنون والظالمون الذين ذكرهم الله همْ هؤلاء الذين توعَّدهم الله بالعذاب فى ذلك اليوم".

ويجوز أيضاً أنْ يكون عَنى بقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾، أى أسمع الناس بهؤلاء الأنبياء وأبصرهم بهم؛ ليعرفوهم ويعرفوا خبرَهم، فيؤمنوا بهم، ويقتدوا بأعمالهم.

وأراد بقوله تعالى ﴿لَـٰكِنِ الظَّالِمُونَ﴾ لكن مَنْ كفر بهم من الظالمين اليوم؛ وهو يعنى يوم القيامة فى ضلالٍ عن الجنة، وعن نيل الثواب، مبين.

وهذا الموضع من جملة المواضع التى استدركت على أبى على، وينسب فيها إلى الزلل؛ لأن الكلام وإن كان محتملا لما ذكره بعضَ الاحتمال من بُعْدٍ، فإن الأَوْلَى والأظهر فى معنى ماتقدم ذكره من المبالغة فى وصفهم. وقوله تعالى: ﴿لَـٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ بَعْدَ ما تقدّم لايليقُ إلا بالمعنى الذى ذكرناه؛ لاسيما إذا حمل الْيَوْمُ على أنّ المرادبه يوم القيامة؛ على أن أبا علىّ جعل قوله تعالى: ﴿لَـٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ من صلة قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ وتأوله على أنَّ المعنىّ به أعلِمْهم وبصِّرهم / بأنهم يوم القيامة فى ضلال عن الجنة. والكلام يشهدُ بأنّ ذلك لايكون من صلة الأول [٢٤٩ و]
وأنّ قوله تعالى: ﴿لَـٰكِنِ﴾ استئناف لكلام ثان.

ومايحتاج أبوعلىّ إلى هذا؛ بل لو قال على مااختاره من التأويل أنه أراد أسمعهم وأبصرهم يَوْم يأتوننا أى ذكِّرهم بأهواله، وأعلِمْهم بما فيه؛ ثم قال مستأنفا. ﴿لَـٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ لم يحتج إلى ماذكره؛ وكان هذا أشبه بالصواب.

فأما الوجه الثانى الذى ذكره فباطل، لأن قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ إذا تعلَّق بالأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بَقِى قوله ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ بلا عامل[1] ومحال أن يكون ظرف لاعامل له؛ فالأقرب والأَوْلَى أن يكون على الوجه الأول مفعولا.

ووجدت بعضَ من اعترض على أبى علىّ يقول راداً عليه: لو كان الأمر على ماذهب إليه أبوعلىّ لوجب أن يقول تعالى: أسمعهم وأبصرهم بغير باء، وهذا الردُّ غير صحيح؛ لأن

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة): «لاعلاقة له بذلك».

الباء فى مثل هذا الموضع غير منكر زيادتها ؛ وذلك موجود كثير فى القرآن والشعر؛ قال الله تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ﴾ ؛ [العلق : ٩٦]، ﴿ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ ﴾ ؛ [الإنسان : ٦]، ﴿ وَهُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ [مريم : ٢٥]، ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾؛ [الممتحنة : ١] .

وقال الأعشى :

ضَمِنَتْ بِرِزْقِ عِيالِنَا أرماحُنا

وقال امرؤ القيس :

هَصَرْتُ بِغُصْنٍ ذِى شَمارِيخَ مَيَّالِ(١)

وأظنّ أبا علىّ إنما أنَّسه بهذا الجواب أنه وجد تاليا للآية لفظ أمرٍ ؛ وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الحَسْرَةِ ﴾ ، فحمل الأول على الثانى ؛ والكلام لا تشتبه معانيه من حيث المجاورة ؛ بل الواجب أنْ يوضع كلّ منه حيث يقتضيه معناه .

* * *

قال المرتضى وجدتُ جماعةً من أهل الأدب يستبعدون أنْ يُرْتَج على إنسان فى خطبة أو كلام قَصَد له، فينبعث منه فى تلك الحال كلام هو أحْسَنُ مما قصد إليه؛ وأبلغ ممّا أرتج عليه دونه ويقولون : إنّ النسيان لا يكون إلا عن حيرة وَضلالة ؛ فكيف يجتمع معهما البراعة الثاقبة، والبلاغة المأثورة ؛ مع حاجتهما إلى اجتماع الفكرة وحضور(٢) الذكر ! وينسبُون جميع مايحكى من كلام مستَحسن ، ولفظٍ مستغرب(٣) عمّن حَصِر فى خطبة أو فى منطق إلى أنه موضوع مصنوع .

(١) ديوانه : ١٩ ؛ وصدره :

* فلما تنازعنا الحديثَ وأسْمَحَتْ *

تنازعنا : تعاطينا . أسمحت : لانت وانقادت . ؛ ويريد بالشماريخ هاهنا خصائل الشعر ؛ وأصل الشمراخ : الغصن .

(٢) حاشية ف (من نسخة) : « حصول » . (٣) حاشية ف (من نسخة) : « مستعذب » .

[٢٤٩ ظ] /وليس الذى استبعدوه وأنكروه ببعيد ولا منكَر ، لأن النسيان قد يخص شيئاً دون شىء ، ويتعلّق بجهة دون جهة ، وهذا أمرٌ متعارَف ، فلا ينكَر أن ينسى الإنسانُ شيئا قصده وعزم على الكلام فيه ، ويكون مع ذلك ذاكراً لغيره ، متكلِّما فيه بأبلغ الكلام وأحسنه ، بلْ ربما كان الحصَر والذَّهاب عن القصْد يحميان القريحة ، ويُوقدان الفكرة ، ويبعثان على أحسن الكلام وأبرعه ، ليكون ذلك هرباً من العىّ وانتفاءً من اللُّكْنة .

ومن أحسن مارُوِى من الكلام وأبرعه فى حال الحصَر والانقطاع عن المقصود من الكلام ما أخبرنى به أبو عبيد الله المرزبانىّ قال حدثنا ابن دريد قال حدثنا أبو حاتم . قال المرزبانىّ: وأخبرنا ابن دريدمرة أخرى قال : حدثنا السكن بن سعيد عن محمد بن عبادٍ عن ابن الكلبىّ قالا : صعد خالد بن عبد الله القَسْرِىّ(1) يوماً المنبر بالبصرة فأرِتج عليه ، فقال: «أيها الناس ، إن الكلام ــ وقال أبوحاتم: إن هذا القول ــ يجيئ أحيانا ، ويذهب أحياناً ، فيتسبب عند مجيئه سببُه ، ويعِزّ عند عزو به طلبُه ، وربما كوبر فأبَى ، وعولج فأبطأ ــ وقال ابن الكلبى : ربما طُلِب فأبى ، وعولج فقسا ــ فالتَّأتى لمجيئه أصوب من التعاطى لأبيِّه» . ثم نزل . فما رؤِى حَصَرٌ أبلغ منه .

وقال أبوحاتم : « والتَّرك لأبيِّه أفضل من التعاطى لمجيئه ، وتجاوزُه عند تعززه أولى من طلبه عند تنزُّحِه ؛ وقد يختلج من الجرىء جَنانه ، ويُرْتَج على البليغ لسانه » ، ثم نزل .

وأخبرنا بهذا الخبر أبوعبيدالله المرزبانىّ على وجه آخر قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد بن عرفة الواسطىّ قال : كان خالد بن عبد الله القَسْرى حين ولاَّه هشام بن عبد الملك يُكْثِر الخطب والتبالغ ، فقدم واسطا ، فصعد المِنْبر فحاول الخطبة فأُرْتج عليه ، فقال: «أيها الناس ، إن هذا الكلام يجىء أحياناً ويعزب أحياناً ، فيعِز عند عزوبه طلبُه ؛ ويتسبب عند مجيئه سببُه ، وربما كوثر فأبى ، وعوسر فقسا ، والتأتِّى لمجيئه أسهل من التعاطى لأبيه؛ وتركه عند تعزُّزه(2) أحمد من طلبه

(١) فى حاشيتى الأصل، ف : «القسرىّ : منسوب إلى قسر، وهى قرية من قرى العرب» .

(٢) ف : «تعذره» .

عند تنكّره ، فقد يُرْتَجُ على اللسِن لسانه ، فلا ينظره القول إذا اتسع ، ولا ينشأُ إذا امتنع ، ومن لم تمكِن له الخطوة ، فخليق أن تعنّ له النّبْوة».

وأخبرنا المرزبانيّ قال أخبرنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة قال حدثنى أبو العباس المنصوريّ قال: صعِد أبو العباس السفّاح/المنبرَ فأرْتِج عليه فقال: «أيها الناس، إنما اللسانُ [٢٥٠ و] بَضعة من الإنسان ، يكلّ إذا كلّ ، وينفسح بانفساحه إذا انفَسَح، ونحن أمراءُ الكلام، منّا تفرعَتْ فروعه ، وعلينا تهدَّلَتْ غصونه ، ألا وإنّا لانتكلم هذرا؛ ولا نسكت إلا معتبرين». ثم نزل .

فبلغ ذلك أبا جعفر فقال: لله هو ! لو خَطَب بمثل ما اعتذر لكان من أخطب الناس .

وهذا الكلام يُروى لداود بن على .

وبهذا الإسناد عن محمد بن الصباح عن قُثَم بن جعفر بن سليمان عن أبيه قال : أراد أبو العباس السفّاح يوماً أن يتكلم فى أمرٍ من الأمور بعد ما أفضت الخلافة إليه ، وكان فيه حياء مفرِط فأرتِج عليه ، فقال داود بن علىّ بعد أن حَمِد الله وأثنَى عليه : إن أميرَ المؤمنين ، الذى قلّده الله سياسةَ رعيتِه عَقَل من لسانه عند ما تمهّد من بيانه ، ولكل مُرْتَقٍ بُهْر ، حتى تُنَفِّسَه العادات ، فأبشروا بنِعمة الله فى صلاح دينكم ، ورَغَد عيشكم» .

وأخبرنا أبو عبيد الله المرزبانىّ قال أخبرنا إبراهيم بن محمد بن عرفة قال حدثنا عبدالله بن إسحاق بن سلاّم قال: صَعِدَ عثمان بن عفان المنبرَ فأرتج عليه فقال: «أيها الناس، سيجعل الله بعد عسر يسراً ، وبعد عىٍّ نطقا ، وإنكم إلى إمامٍ فعّال أَحوَجُ منكم إلى إمام قوّال» .

وروى محمد بن يزيد النحوىّ هذا الكلام بعينه عن زياد بن يزيد بن أبى سفيان(١) وقد

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « يزيد بن أبى سفيان » ؛ وفيهما أيضا . « يزيد بن أبى سفيان يقال له : يزيد الخير ؛ واستعمله أبو بكر على الشام ، ثم أقره عمر بعده ؛ ومات بالشام وهو عامل عمر فى طاعون عمواس فى سنة ثمانى عشرة ؛ فولى عمر أخاه معاوية ما كان يليه ، ولا عقب له » .

خطب على بعض منابر الشام وإن عمرو بن العاص لما بلغه كلامه قال : هنّ مخرجاتى من الشام ؛ استحسانا لكلامه .

وروى محمد بن يزيد النحوىّ قال : بلغَنى أن رجلا صعِد المنبر أيام يزيد — وكان واليًا على قوم — فقال لهم : «أيها الناس ، إنى إلاّ أكن فارسًا طبًّا بهذا القرآن فإنّ معى من أشعار العرب ما أرجو أن يكون خلفًا منه ، وما أساء القائل أخو البراجم[1] حيث يقول :

وما عاجِلاتُ الطَّيرِ يُدْنِينَ للفتى ... رَشَادًا ، ولا مِنْ رَيْثِهِنَّ يَخيبُ[2]

وَرُبَّ أُمورٍ لا تَضِيرُكَ ضَيْرَةً ... ولِلْقَلْبِ مِنْ مَخْشَاتِهِنَّ وجيبُ[3]

ولاَ خَيْرَ فِيمَنْ لا يُوَطِّنُ نفسَهُ ... على حادثاتِ الدَّهْرِ حين تَنُوبُ[4]

وفى الشَّكِّ تَفْرِيطٌ ، وفى الحَزْمِ قُوَّةٌ ... ويُخْطِى الفَتَى فى حَدْسِهِ ويُصِيبُ[5]

[٢٥٠ ظ] /فقال له رجل من كلْب : إنّ هذا المنبر لم ينصَب للشعر ، بل ليحمَد الله عليه ويصلَّى على النبى صلّى الله عليه وآله وللقرآن ، فقال : أما لو أنشدتكم شعر رجل من كلب لسرّكم ، فكُتِب إلى يزيد بذلك فعزله ، وقال : قد كنت أرى أنك جاهل ، ولم أحسب أنّ الحمق بلغ بك هذا كلّه ، فقال له : أحمق منّى مَن ولاّنى .

---

(١) الأبيات فى الكامل ٣ : ٢٠١ — بشرح المرصفى ؛ ونسبها إلى ضابئ بن الحارث البرجمى ؛ وقبلها :

وَمن يكُ أمْسى بالمدينةِ رَحْلُهُ ... فإنى وقيارا بهــا لغريب

(٢) رواية الكامل :

وماعاجلاتُ الطَّيرِ تُدْنِ من الفَتَى ... نجاحًا ولا عَنْ ريبهنَّ يَخيبُ

قال المبرد فى شرح البيت : " يقول : إذا لم تعجل له طير سانحة فليس ذلك ببعد خيرا عنه ، ولا إذا أبطأت خاب ؛ فعاجلها لايأتيه بخير ، وآجلها لايدفعه عنه إغاله ماقدّر له ؛ والعرب تزجر على السانح وتتبرك به ، وتكره البارح وتتشاءم به ؛ والسانح ما أراك ميامنه فأمكن الصائد ، والبارح ماأراك مياسره فلم يمكن الصائد إلا أن ينحرف له " . (٣) المخشاة كالخشية : مصدر خشية يخشاه ، ووجيب القلب : خفقانه واضطرابه . (٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « حيث تنوب » . (٥) وبعده :

ولستَ بمستبْقٍ صديقًا ولا أخًا ... إذا لم تُعَدَّ الشىءَ وهو يَريبُ

وكان يزيد بن المهلب(١) ولّى ثابت قطنة بعض قرى خُراسان ، فصعِد المنبر فَحَصِر فنزل وهو يقول :

فإلاَّ أكنْ فِيكمْ خَطِيباً فإننى   بسَيْفِى إذَا جدَّ الوَغَى لخَطِيبُ

فقيل: لوقلت هذا على المنبر لكنت أخطبَ الناس ؛ فبلغ ذلك حاجب(٢) الفيل فقال :

أَبا العلاءِ لقَدْ لاقَيْتَ مُعْضِلَةً   يَوْمَ العَرُوبةِ من كَرْبٍ وتَخْنِيقِ
أما القُرآنُ فلاَ تُهدَى لِمُحْكَمِهِ   ولم تُسَدَّدْ مِنَ الدُّنيا بتَوْفِيقِ
لمَّا رَمَتْكَ عُيُونُ النَّاسِ هِبْتَهُمُ   وكِدْتَ تشرَقُ لمَّا قُمْتَ بالريقِ
تلْوِى اللِّسَانَ إذَا رُمْتَ الكَلامَ به   كما هَوَى زَلِقٌ من حالقٍ نيقِ(٣)

ورُوِىَ أن بعض خلفاء بنى العباس ــ وأظنه الرشيد ــ صعِد المنبر ليخطب ، فسقطت ذبابة على وجهه فطردها ، فعادت فحصِر وأرتج عليه ، فقال : أعوذ بالله السميع العليم : ﴿ يأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فاسْتَمِعُوا لَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالمَطْلُوبُ ﴾ [الحج : ٧٣] ، ثم نزلَ ، فاستُحْسن ذلك منه .

ومما يشاكل هذه الحكاية ما حكاه عمرو بن بحر الجاحظ قال : " كان(٤) لنا بالبصرة قاضٍ يقال له عبد الله بن سوّار لم يرَ الناسُ حاكما قطّ [ولا زِمّيتاً](٥) ، ولا رَكيناً(٦) ، ولا وقوراً ، ضَبَط من نفْسِه ، ومَلَك من حركته مثلَ الذى ضَبَط وملك ؛ وكان يصلى الغداة

(١) الخبر فى الأغانى ١٣ : ٤٧ــ٤٨ .   (٢) اسمه حاجب بن دينار المازنى ؛ ذكره الجاحظ فى الحيوان ١ : ١٩١ ، والبيتان ٢ : ١٨٣ .

(٣) د ، ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « من جانبى نيق » . ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف أيضا : « من جانب النيق » ، والنيق : أعلى الجبل .

(٤) الحيوان ٣ : ٣٤٣ ، ونقله الثعالبى فى ثمار القلوب ٣٩٦ ــ ٣٩٧ .

(٥) زيادة منم ؛ وهى توافق مافى الحيوان . والزميت ، كسكيت العظيم الوقار . (٦) الركين : الرزين .

فى منزله وهو قريب الدار من مسجده ، فيأتى مجلسَه، فيحتبِى ولا يتّكِئ ، ولا يزال منتصباً لا يتحرّك له عضو ، ولا يلتفت، ولا تُحَلُّ حبْوَته(١) ، ولا يحوّل رجلا عن رجل، ولا يعتمد على أحد شِقَّيْه ، حتى كأنه بناءٌ مبنىّ أو صخرة منصوبة؛ فلا يزال كذلك؛ حتى يقوم لصلاة الظهر، ثم يعود إلى مجلسه، فلا يزال كذلك / حتى يقوم لصلاة العصر ، ثم يرجع إلى مجالسه(٢)، [٢٠١] فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة المغرب ، ثم ربما عاد إلى مجلسه(٣)، بل كثيراً ما يكون ذلك إذا بقى عليه من قراءة العهد والشروط والوثائق، ثم يصلى العشاء(٤) وينصرف ، لم يقم فى تلك الولاية مرة واحدة إلى الوضوء، ولا احتاج إليه، ولا شرب ماء ولا غيره من الشراب، وكذلك كان شأنُه فى طِوال الأيام وفى قصارها ، وفى صيفها وشتائها ، وكان مع ذلك لا يحرّك يداً(٥)، ولا يشير برأسه ؛ وليس إلا أن يتكلم ثم يُوجز ؛ ويبلغ بالكلام اليسير المعانىَ الكثيرة .

فبينما هو ذاتَ يوم كذلك، وأصحابُه حوله(٦) وفى السّماطين(٧) بين يديه إذْ سقَطَ على أنفه ذُباب، فأطال السكوت والمكث، ثم تحوّل إلى مؤقِ(٨) عينه؛ فرام الصبر فى سقوطه على المؤق وعلى عضَّته ، ونفاذِ خُرطومه ؛ كما رام الصبر على سقوطه على أنفه ، من غير أن يحرّك أرنبته، أو يُغَضِّن وجهه ؛ أو يذبَّ بإصبعه ؛ فلما طال عليه ذلك من الذباب وأوجعه وأحرقه وقصد إلى مكان لا يحتمل التغافلَ عنه أطبق جفنَه الأعلى على جفنه الأسفل فلم ينهض ، فدعاه ذلك إلى أن وَالَى بين الإطباق والفتح؛ فتنحى ريثما سكن جَفنُه .

ثم عاد إلى موقفه(٩) ثانيا ، أشد من مرته الأولى ، فغمس خرطومه فى مكان قد كان أوْهاه قبل ذلك ، فكان احتماله له أضعفَ ، وعجزُه عن الصبر فى الثانية أقوَى، فحرّك أجفانه، وزاد

---

(١) الحبوة ، بالفتح وتضم : أن يجمع الرجل بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها .

(٢) الحيوان : « لمجلسه » . (٣) الحيوان : « إلى محله » .

(٤) فى ثمار القلوب : « العشاء الأخيره » . (٥) الحيوان : « يده » .

(٦) م : « حواليه » ؛ وهى رواية الحيوان . (٧) السماط : الصف .

(٨) المؤق : طرف العين ممايلى الأنف . (٩) د ، ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « موقه »

فى شدة الحركة[١] فى تتابع الفتح والإطباق ، فتنحَّى عنه بقدر ما سكنتْ حركته ، ثم عاد إلى موضعه ، فما زال يُلِحُّ عليه حتى استفرغ جهده[٢] ، وبلغ مجهوده ، فلم يجد بُدًّا من أن يذبَّ عنه بيده ، ففعل ذلك وعيون القوم إليه يرمقونه ، كأنهم لا يرَوْنه ، فتنحى عنه بمقدار ما ردَّ يده ، وسكنت حركته ، ثم عاد إلى موضعه ؛ فألجأه إلى أن ذبَّ عن وجهه بطارف كمه ، ثم ألجأه إلى أن تابع بين ذلك ، وعلم أن ذلك كلَّه بعين مَن حضر من أمنائه وجلسائه ، فلما نظروا إليه قال : أشهد أن الذباب ألجُّ[٣] من الخنفساء ، وأزهى من الغراب ، وأستغفر الله فما أكثر مَنْ أعجبتْه نفسه ، فأراد الله أن يعرّفه من ضعفه ما كان عنه مستوراً . وقد علمتُ أنى كنتُ / عند الناس من أرصن الناس ، وقد غلبنى وفضحنى أضعفُ خلق الله ، ثم تلا قول [٢٥١ ظ] الله تعالى : ﴿ ضَعُفَ الطَّالِبُ والْمَطْلُوبُ ﴾ " .

---

(١) الحيوان : « فى فتح العين وتتابع الفتح » . (٢) م : « صبره » . وهى رواية الحيوان وثمار القلوب . (٣) فى الثمار : « ألح » ، بالحاء .

مجلس آخر [٥٩]

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ، وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾؛ [البقرة : ٤٩] .

فقال : ما تنكرون أن يكون فى هذه الآية دلالة على إضافة الأفعال التى تظهر من العباد إليه تعالى ، من وجهين : أحدهما أنه قال بعد ماتقدم من أفعالهم ومعاصيهم: ﴿ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ فأضافها إلى نفسه ، والثانى أنه أضاف نجاتهم من آل فرعون إليه فقال: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ ﴾، ومعلوم أنهم هم الذين ساروا حتى نجوا؛ فيجب أن يكون ذلك السير من فعله على الحقيقة حتى تصح الإضافة .

الجواب ، قلنا : أما قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَلِكُمْ ﴾ فهو إشارة إلى ما تقدّم ذكره من إنجائه لهم من المكروه والعذاب : وقد قال قوم : إنه معطوف على ماتقدّم من قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾؛ [البقرة : ٤٧]، والبلاء هاهنا الإحسان والنعمة .

ولاشك فى أن تخليصه لهم من ضروب المكاره التى عددها الله نعمة عليهم وإحسان إليهم ؛ والبلاء عند العرب قد يكون حسنا ، ويكون سيئاً ، قال الله تعالى : ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ﴾ [الأنفال : ١٧] ؛ ويقول الناس فى الرجل إذا أحسن القتال والثبات فى الحرب : قد أبلَى فلان، ولفلان بلاء ؛ والبلوى أيضا قد يستعمل فى الخير والشر؛ إلا أن أكثر ما يستعملون البلاء الممدود فى الجميل والخير ، والبلوى المقصور فى السوء

والشر ، وقال قومٌ : أصل البلاء فى كلام العرب الاختبار والامتحان ، ثم يستعمل فى الخير والشر ؛ لأن الاختبار والامتحان قد يكون فى الخير والشر جميعاً ، كما قال تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ﴾ ؛ [الأعراف : ١٦٨] ، يعنى اختبرناهم، وكما قال تعالى : ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ ؛ [الأنبياء : ٣٥] ، فالخير يسمى بلاء ، والشر يسمى بلاء ؛ غير أن الأكثر فى الشر أن يقال : بلوته أبلوه بلاءً ، وفى الخير : أبليته أُبليه إبلاء وبلاء ؛ وقال زهير فى البلاء الذى هو الخير :

/ جَزَى اللهُ بالإحْسانِ ما فَعَلاَ بِكُمْ ... وأبلاهُما خيْرَ البَلاَءِ الذى يَبْلُو(١) [٢٥٢ و]

فجمع بين اللغتين ، لأنه أراد: فأنعم الله عليهما خير النعمة التى يختبر بها عباده. وكيف يجوز أن يضيف تعالى ما ذكره عن آل فرعون من ذبْح الأبناء وغيره إلى نفسه ، وهو قد ذمَّهم عليه ، ووبّخهم ! وكيف يكون ذلك من فعله ؛ وهو تعالى قد عدّ تخليصهم منه نعمةً عليهم ! وكان يجب على هذا أن يكون إنما نجاهم من فعله تعالى بفعله، وهذا مستحيل لا يعقل ولا يحصل ؛ على أنه يمكن أن ترد قوله : ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ إلى ماحكاه عن آل فرعون من الأفعال القبيحة ؛ ويكون المعنى: فى تخليته بين هؤلاء وبينكم ، وتركه منعهم من إيقاع هذه الأفعال بكم بلاء من ربِّكم عظيم ؛ أى محنة واختبار لكم .

والوجه الأول أقْوَى وأوْلى ، وعليه جماعة من المفسرين .

وروى أبو بكر الهذلىّ عن الحسن فى قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ ، قال : نعمة عظيمة ؛ إذ أنجاكم من ذلك ؛ وقد روى مثل ذلك عن ابن عباس والسُّدِّى ومجاهد وغيرهم .

فأما إضافة النَّجاة إليه وإن كانت واقعةً بسيرهم وفعلهم ؛ فلو دَلّ على ماظنُّوه لوجب إذا قلنا: إنّ الرسول أنقذنا من الشَّكّ ، وأخرجَنا من الضلالة إلى الهدى ، ونجَّانا من الكفر أن يكون فاعلاً لأفعالنا .

وكذلك قد يقول أحدنا لغيره : أنا نجيتك من كذا وكذا ، واستنقذتك وخلصتُك ،

(١) ديوانه : ١٠٩ ؛ والرواية فيه : « رأى الله بالإحسان... » ، وهى رواية الأصمعى .

ولا يريد أنّه فعل بنفسه فعله . والمعنى فى ذلك ظاهر ؛ لأن ماوقع بتوفيق الله تعالى ودلالته وهدايته ومعونته وألطافه قد يصح إضافته إليه فعلى هذا صحت إضافة النجاة إليه تعالى .

ويمكن أيضاً أن يكون مضيفاً لها من حيث ثبّط عنهم الأعداء ، وشغلهم عن طلبهم ؛ وكل هذا يرجعُ إلى المعونة ؛ فتارة تكون بأمر يرجع إليهم ، وتارة بأمر يرجع إلى أعدائهم .

فإن قيل : كيف يصحّ أن يقول : ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ﴾ فيخاطب بذلك مَنْ لم يدرك فرعون ولانجا من شره ؟

قلنا: ذلك معروف مشهور فى كلام العرب ؛ وله نظائر ؛ لأن العربىّ قد يقول مفتخراً على غيره : قتلنا كم يوم عُكاظ[(١)] وهزمنا كم ؛ وإنما يريدُ أنَّ قومى فعلوا ذلك بقومك .

قال الأخطل يهجو جرير بن عطية :

[٢٥٢ ظ] / ولقدْ سَمالَكُمُ الهُذَيْلُ فنالَكمْ ... بإرَابَ حيثُ يُقَسِّمُ الأَنْفالاَ[(٢)]

فى فيْلَقٍ يَدْعُو الأَرَاقِمَ لم تكُنْ ... فُرْسانُهُ عُزْلاً ولا أَكْفالا[(٣)]

ولم يلحق جرير الهذيل ؛ ولا أدرك اليوم الذى ذكره ؛ غير أنّه لما كان يوم من أيام قوم الأخطل على قوم جرير، أضاف الخطاب إليه وإلى قومه ؛ فكذلك خطاب الله تعالى بالآية إنما توجَّه إلى أبناء من نَجَّى من آل فرعون وأحلافِهم . والمعنى : وإذ نجينا آباءكم وأسلافكم ؛ والنعمةُ على السلف نعمةٌ على الخلف.

***

(١) فى حاشيتى الأصل ، ف : «عكاظ : سوق للعرب معروفة كانوا يجتمعون فيها فيتفاخرون » .

(٢) ديوانه ٤٨ وفى حاشيتى الأصل ، ف : « الهذيل بن هبيرة التغلبى ، وكان غزابنى رياح يوم إراب ؛ وإراب اسم ماء ». (٣) الأراقم : قبائل معروفة ، والعزل : الضعفاء والأكفال : جمع كِفل ، وهو الذى لايثبت على ظهور الخيل ؛ ومثله قول الشاعر :

ما كنتَ تَلْقَى فى الحروبِ فوارسِى ... مِيلاً إذا ركِبُوا وَلاَ أَكْفَالاَ

قال سيدنا أدام الله تمكينه: ومن أحسن الشعر فى تعوّد الضيافة والأنس بها والاستمرار عليها قول حاتم بن عبد الله الطائى :

إذا ما بَخيلُ القَوْمِ هرَّتْ كِلابُه ... وشَقَّ على الضَّيْفِ الْغَرِيبِ عَقُورُها[١]
فإنى جبَانُ الـكلْبِ ، بيْتى موَطَّأٌ ... جَوَادٌ إذَا ما النَّفْسُ شَحَّ ضَمِيرُها
وإنَّ كلاَبى مُذْ أُقِرَّتْ[٢] وَعُوِّدَتْ ... قليلٌ على منْ يَعْتَرِينا هَرِيرُها

أراد بقوله :

۞ قَليلٌ على من يعترينا هَرِيرُها ۞

أنها لاتهرُّ جملة؛ ولذلك نظائر كثيرة، ومثله قوله تعالى: ﴿ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ ﴾؛ [البقرة: ٨٨]

ومثل قوله : « فإنى جبانُ الـكلب » معنًى ولفظاً قولُ الشاعر :

وما يَكُ فِىَّ من عيْبٍ فإنى ... جبَانُ الـكلْب مهْزُولُ الفصيلِ[٣]

وإنما أراد أنى أوثر الضيفَ بالألبان ففصالى مهازيل .

ومثل اللفظ والمعنى[٤] قول أبى وَجْزَة :

وآلُ الزُّبيْرِ بَنُو حُرَّةٍ ... مَرَوْا بالسُّيُوفِ الصُّدُورَ الجنافا[٥]

---

(١) ديوانه : ١١٠ ؛ والفاضل والمفضول ٤٠ ـ ٤١ ، وفى د، ونسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « بخيل الناس » ؛ وهى رواية الديوان . (٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « أقرت » ؛ بالفتح . (٣) كتاب الصناعتين ١٥٠ ، والحيوان ١ : ٣٨٤ ، والحماسة بشرح المرزوقى ١٦٥٠ من غير عزو . (٤) من أبيات ستة مذكورة فى الأغانى ١٢ : ٢٥٢ (طبع دار الـكتب المصرية) ؛ وكان أبو وجزة منقطعا إلى آل الزبير ؛ وإلى عبد الله بن عروة بن الزبير خاصة ، وكان يفضل عليه ويقوم بأمره ؛ ثم بلغه أن أبا وجزة أتى عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب فمدحه ووصله ؛ فاطرحه عبد الله بن عروة ، وأمسك يده عنه ؛ فلم يزل أبو وجزة يمدح آل الزبير ويستعطف ابن عروة ؛ وهو يشيح عنه إلى أن قال فيه هذه الأبيات ، فرضى عنه وعاد إلى صلته .

(٥) بعده .

سل الجرد عَنْهُمْ وأيامها ... إذا امتعطوا المرهفاتِ الخفافَا

ـ امتعطوا : سلوا ؛ ومنه ذئب أمعط ، منسل من شعره ـ .

يَمُوتُونَ والقَتْلُ مِنْ دَأْبِهِمْ ... وَيَغْشَوْنَ يومَ السُّيُوفِ السِّيافا(١)
وَأَجْبَنُ مِنْ صافِرٍ كَلبُهُمْ ... وإنْ قَذَفتهُ حَصاةٌ أَضافا

يقول : أدركوا بسيوفهم ثاراتهم ؛ فكأنهم شفَوْا وَغَر قلوبهم ، وأزالوا ما كان فيها من الأحقاد .

ومعنى « مروا » استخرجوا كامْرِى الناقةَ إذا أردت أن تحلبها لتدرّ . والجانف : المائل . ثم قال : وإن مات بعضهم على فراشه فإن أكثرهم يموت مقتولا ؛ لشجاعتهم وإقدامهم ، فلذلك قال : « والقتل من/ دأبهم » . [٢٠٣ و]

وجعل كلبَهم جبانا لكثرة مَنْ يغشاهم ويطرقهم من النُّزّال والأضياف فقد ألفتهم كلابهم وأنِسَتْ بهم ؛ فهى لاتنبحهم . وقيل أيضاً : إنها لاتهرّ عليهم ؛ لأنها تصيب مما ينحر لهم وتشاركهم فيه . ومعنى :

* وإن قذَفَتْه حصاةٌ أضافا *

أى أشفق ؛ وهذا تأكيد لجُبْنِه ؛ ويقال : أضاف الرجلُ من الأمر إذا أشفق منه.
ومعنى « وأجبن من صافرٍ كلبهم » قد تقدم ذكره فى الأمالى.

ومثله فى المعنى :

يُغْشَوْنَ حتى ماتَهِرُّ كِلابُهُمْ ... لاَيسألونَ عنِ السَّوَادِ المُقْبِلِ(٢)

وقال المرار بن المنقذ العدوىّ :

أَعْرِفُ الحقَّ ولا أُنْكِرُهُ ... وكِلابى أُنُسٌ غيْرُ عُقُرْ(٣)

---

(١) رواية الأغانى :

يموتونَ والقتلُ داءٌ لهمْ ... ويصلوْن يومَ السِّيافِ السِّيافَا

وبعده :

إذا فرَّجَ القتْلُ عَنْ عِيصِهِمْ ... أَبَى ذَلِكَ العيصُ إلا الْتفافَا
مَطَاعِيمُ تُحْمَدُ أَبيَاتُهُمْ ... إذا قُنِّعَ الشاهقاتُ الطَّخافَا

ــ قنعت : غطى رأسها . والطخاف : السحاب المرتفع .

(٢) البيت لحسان ؛ ديوانه ٨٠ .

(٣) من قصيدة مفضلية (٨٢ ــ ٩٣ ، طبعة المعارف) .

لا تَرَى كلبِىَ إلاَّ آنِسًا ... إنْ أتى خابطُ ليلٍ لم يَهِرّْ(١)
كَثُرَ النَّاسُ فما يُنْكِرُهُمْ ... مِنْ أَسِيفٍ يَبْتَغِى الخيْرَ وحُرّْ

ـ الأسيف : العبد هاهنا ـ

وقال آخر :

إلى ماجدٍ لا يَنْبَحُ الكلْبُ ضَيْفَهُ ... ولا يَتأَدَّاه احْتِمالُ المغارِمِ(٢)

معنى « يتأداه » يثقله ؛ وأراد أن يقول: يتأوَّده ؛ فقلب .

وقال ابن هرْمة :

وإذا أتانا طارقٌ مُتَنَوِّرٌ ... نبحَتْ فدَلَّتْهُ علىَّ كِلابى(٣)
وفرِحْنَ إذْ أبْصَرْنَهُ فَلَقِينَهُ ... يَضْرِبْنَهُ بِشَرَاشِرِ الأَذْنابِ(٤)

وإنما تفرح به، لأنها قد تعودت إذا نزلت الضيوف أن ينحر لهم فتصيب من قِراهم .

ومثله له :

ومُستَنْبِحٍ تَسْتَكْشِطُ الرِّيحُ ثَوْبَهُ ... لِيَسْقُطَ عنهُ، وهُوَ بالثَّوْبِ مُعْصِمُ(٥)
عَوَى فى سَوادِ اللَّيْلِ بعدَ اعْتِسَافِهِ ... لِيَنْبَحَ كلْبٌ، أوْ لِيَفْزَعَ نُوَّمُ(٦)
فجاوَبهُ مُسْتَسْمِعُ الصَّوْتِ لِلقِرى ... لهُ مع إتيانِ المُهِبِّينَ مَطْعَمُ

---

(١) خابط ليل : ضيف يسير على غير هدى . (٢) البيت فى اللسان (أود) من غير نسبة .
(٣) البيتان فى الخزانة ٤ : ٥٨٤ . (٤) حاشية الأصل : « شراشر الذنب : ذباذبه ؛ وهى ماتدلى من شعر ذنبه » ، ويقال : شرشر الكلب ؛ إذا ضرب بذنبه .
(٥) حماسة أبى تمام ـ بشرح التبريزى ٤ ـ ١٣٦ ـ ١٣٧ ، والحيوان ١ : ٣٧٧ ، والفاضل للمبرد ٣٧ ـ ٣٨ ، من غير عزو ، والخزانة ٤ : ٥٨٤ . وكشط واستكشط بمعنى ، والمعصم : المستمسك بالشىء .
(٦) الاعتساف : السير على غير هدى .

يَكادُ إذا ماأَبصَرَ الضَّيْفَ مُقْبِلاً يُكَلِّمُهُ منْ حُبِّهِ ، وَهْوَ أَعْجَمُ

أراد بقوله: « فجاوبه مستسمع الصوت » أنه جاوَبه كلب . والمهبُّون : الموقظون له ولأهله وهم / الأضياف ؛ وإنما كان له معهم مطعم، لأنه ينحر لهم مايصيب منه . [٢٥٣ ظ]

وأراد بقوله :

☆ يكلّمه من حبِّه وهْوَ أعجمُ ☆

بصبصتَه وتحريكه ذنبَه .

وأما قوله : « ليفزع نوّم » فإنما أراد ليُعِين[1] نوم، يقال:فزعت لفلان إذا أعنته[2] .

ومعنى « عوى فى سواد الليل » أنّ العرب تزعم أنّ ساريَ الليل إذا أظلم عليه وادلهمّ فلم يستَبِنْ محجةً ، ولم يدر أين الحِلّة وضع وجهَه على[3] الأرض، وعوى عواء الكلب لتسمع[4] ذلكالصوت الكلاب إن كان الحىُّ قريباً منه فتجيبه ، فيقصد الأبيات. وهذامعنى قوله أيضاً : « ومستنبح »، أى ينبح نبح الكلاب[5] .

---

(١) حاشية الأصل ، ف (من نسخة) : « ليغيث » . (٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « أغثته » . (٣) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « مع الأرض » .

(٤) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « لتستمع » . (٥) حاشية الأصل : « مما يناسب هذا الفن قول امرأة من بنى عامر ترثى رجلا :

أيا شجراتِ الوادِ مَنْ يَضْمَنُ القِرَى إذا لم يَكُنْ بالواد عمرو بن عامرِ

فتًى جعفرىٌّ كان غير ميامنٍ طريقَ الندى عنه وغير مياسِرِ

ولكن إليه قصدُ كلِّ محصّبٍ صبورٍ على مستصعبات الجرائرِ

ومستنبحٍ تزهى الصَّبا عنه ثوبَه تقلّبه الأرواحُ بين الدياجرِ

يجاوبهُ كلبان ، والليلُ مُسْدِفٌ يكادان يَبْتدّانِه بالشراشرِ

يكادان من وَجْدٍ به وتملق يقولان : أهلا بالمكلِّ المسافِرِ

ــ قولها « يبتدانه » ، أى يأتيانه من جانبيه يتبصبصان ويقال : السبعان يبتدان الرجل ابتدادا ، أى يأتيانه ، والرضيعان يبتدان أمهما ، ولا تقل : فلانة يبتدها ابنها حتى يكونا اثنين » .

وقال الفرزدق :

وَدَاعٍ بِلَحْنِ الكَلْبِ يَدْعُو وَدُونَهُ مِنَ اللَّيْلِ سِجْفَا ظُلْمَةٍ وغُيُومُها[١]
دعا وَهْوَ يَرْجُو أَنْ ينبِّه إذْ دَعا فَتى كابْنِ لَيْلى حِينَ غارَتْ نُجُومُها

— ابن ليلى ، يعنى أباه غالباً —

بَعَثْتُ لهُ دَهْماءَ لَيستْ بِلِقْحَةٍ[٢] تَدِرُّ إذا ماهَبَّ نَحْسًا عَقِيمُها

معنى « بعثت له دهماء » أى رفعتها على أثافيها ؛ ويعنى بالدهماء القِدْر . واللِّقْحة : الناقة؛ وأراد أن قِدْره تَدِرّ إذا هبت الريح عقيما لامطر فيها —

كأَنَّ المحالَ[٣] الغُرَّ فى حجراتِها عَذَارَى بَدَتْ لَمَّا أُصِيب حَمِيمُها

—أراد أن قطع اللحم لاتستتر منها[٤] بشىء؛ كما لاتستتر العذارى اللواتى أصيب حميمهنّ فيظهرن حواسرَ —

غَضُوبا كحَيْزُومِ النعامَةِ أُحْمِشَتْ بأَجْوازِ خُشْبٍ زَالَ عنْها هَشِيمُها[٥]

— الأجواز : الأوساط، وأوسط الخشب أصلبه وأبقى ناراً —

مُحضَّرَةً لا يُجعلُ السّترُ دُونَها إذا المرْضعُ العَوْجاء جالَ بريمُها

— البريم : الحِقاب[٦]؛ وإنما يجول من الهزال والجهد والطوى . والعوجاء : التى قد اعوجّت من الطوى .

وقال الأخطل فى الضيف :

دَعانِى بِصَوْتٍ واحِدٍ فأَجابَهُ مُنادٍ بَلاَ صَوْتٍ ، وآخَرُ صَيِّتُ[٧]

---

(١) ديوانه : ٨٠٣ ؛ والرواية فيه :

وداعٍ بنبح الكَلْبِ يدعو ودونَه غياطلُ مِنْ دَهْماء داجٍ بهيمُها

(٢) الديوان : « بناقة » . (٣) المحال: القطع . (٤) من نسخة بحاشيتى الأصل، ف: « فيها » .
(٥) هذا البيت والذى يليه لم يذكرا فى الديوان . (٦) الحقاب : شىء محلى تشده المرأة على وسطها . (٧) الخزانة ٤: ٥٨٤ .

ذكر ضيفا عوى بالليل والصَّدى من الجبل يجيبه ؛ فذلك معنى قوله: « بصوت واحدٍ »، وقوله : « فأجابه مناد / بلا صوتٍ » ، يعنى ناراً رفعها له فرأى سَنَاها فقصدها ، والآخر الصيّت الكلب ، لأنه أجاب دعواه . [٢٠٤ و]

ومثله :

وَسارِى ظَلاَمٍ مُقْفَعِلّ وهَبْوَةٍ   دَعَوْتُ بِضَوْءِ ساطِعٍ فاهْتَدَى لِيا

يعنى ناراً رفعها ليقصِدَه طرّاق الليل . والمقفعلّ : المنتفِض[1] من شدة البرد .

وأنشد محمد بن يزيد :

ومُسْتَنْبِحٍ تَهْوِى مَساقِطُ رَأْسِهِ   إلى كلِّ شَخْصٍ فهْوَ لِلصَّوْتِ أَصْوَرُ[2]
حَبِيبٌ إلى كلبِ الكِرَامِ مناخُهُ   بَغِيضٌ إلى الكَوْماء، والكلْب أعذر[3]
دَعَتْهُ بغَيْرِ اسْمٍ : هلُمَّ إلى القِرَى   فأَسْرَى يَبُوعُ الأَرْضَ شَقْرَاءُ تَزْهَرُ

معنى « أصور » مائل ؛ أراد أنه يُميلُ رأسَه إلى كلِّ شخص يتخيل له يظنه إنسانا.

ومعنى : «حبيب إلى قلب الكرام» المعنى الذى تقدم

ومعنى : «بغيض إلى الكَوْماء » إلى الناقة لأنها تنحر له .

وقوله : «دَعَتْه شقْراء بغير اسم» يعنى ناراً رأى ضوءها فقصدها ؛ فكأنها دعته .

وقال ابن هَرْمة وقد نزل به ضيف :

فقلْتُ لِقَيْنَيَّ ارْفَعَاها وحَرِّقا   لعَلَّ سنَا نارِى بآخَرَ تَهْتِفُ[4]

وفى معنى قوله : « بغيض إلى الكَوْماء » قول بعض الشعراء يمدح رسول الله صلى الله عليه وآله :

وأَبِيكَ خيْرًا إنّ إبْلَ مُحمَّدٍ   عُزْلٌ تَنَاوَحُ أنْ تَهُبَّ شَمالُ

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « المتقبض » . (٢) حماسة أبى تمام — بشرح المرزوقى ١٦٤٥ . (٣) ف : « أبصر » ؛ وهى رواية الحماسة . وفى حاشية الأصل: «أعذر ، أى أمعن فى كونه معذورا فى الحب » . (٤) القين : الخادم .

وإذَا رَأَيْنَ لدَى الفِناء غَرِيبَةً ذَرَفَتْ لهُنَّ مِنَ الدُّمُوعِ سِجالُ
وتَرَى لها زمَنَ الشِّتاءِ على الثَّرَى رَخَما ، وما تَحْيَا لَهُنَّ فِصَالُ

أرادأبيكِ الخير، فلما طرح الألف واللام نصب . والعُزْل : التى لا سلاح معها ؛ وسلاح الإبل سنامُها[1] وأولادها ؛ وإنما جعلوا ذلك كالسلاح لها من حيث كان صاحبها إذا رأى سمنها وحسن أجسامها ، ورأى أولادها تتبعها نَفس بها على الأضياف فامتنع من نحرها ، فلما كان ذلك صادًّا عن الذبح ، ومانعاً منه جَرَى مجرى السلاح لها ؛ فكأنه يقول : هذه الإبل وإن كانت ذوات سلاح ؛ من حيث كانت شَحيمة سمينة فهى كالعُزْل إذْ كان سلاحها لا يغنى عنها شيئاً ، ولا يَمْنع من عقرها .

ومعنى: « تنَاوَحُ » يقابل بعضها بعضاً ، أى هنَّ مدفآت بأسْنِمَتِها وأوبارها / لاتبالى [٢٠٤ ظ] بهبوب الشمال ، ولايدخل بعضها فى بعض من البرد .

وقوله :

* وإذا رأين لدى الفِناءِ غريبة *

أى إذا نزل ضيف فعقل ناقته التى جاء عليها وهى الغريبة علِمْن أنه سينحر بعضَهن لامحالة؛ فلذلك تَذْرِفُ دموعهن .

وقوله :

وتَرَى لها زَمَنَ الشِّتاء على الثرى رخماً . . . .

فقد قيل فيه : إنه أراد به أن يَهَبُ فصالهن فتبقى ألبانهن على الأرض كهيئة الرَّخم .

وحكى عن ابن عباس أنه قال: الرَّخم : قطع العَلَق من الدم .

وعندى أن المعنى غير هذين جميعاً؛ وإنما أراد أنها تنحر وتعقر فتسقط الرَّخم على موضع عَقْرِها وبقايا دمائها وأشلائها ؛ فهذا معنى قوله، لا ما تقدّم.

---

(١) د ، ف : « سمنها » .

وقال آخر فى معنى سلاح الإبل يمدح بنى عَوْذ بن غالب من عَبْس[١]؛

جَزَى اللهُ عنى غالِباً خيْرَ ما جزَى إِذَا حَدَثَانُ الدَّهْرِ نابَتْ نَوَائِبُه[٢]

إِذَا أَخَذَتْ بُزْلُ المَخاضِ سلاَحَها تَجَرَّدَ فِيها مُتْلِفُ المالِ كاسِبُه[٣]

أراد أن سِمَنَها وحسنَها وتمامها لا يمنعنى[٤] من عَقْرِها للأضياف .

ومثله :

إِذَا البَقْلُ فى أَصْلاَبِ شَوْلِ ابن مُسْهِرٍ نَمَا لم يَزِدْهُ البَقْلُ إلاَّ تَكَرُّما

إِذَا أَخَذَتْ شَوْلُ البَخِيلِ رِماحَها دَحَا بِرِماحِ الشَّوْلِ حتَّى تَحطَّما

وقوله : « أخذت رماحها » من المعنى المتقدم .

وقال مسكين الدارمىّ :

فَقُمْتُ ولم تأْخُذْ إلىَّ رِماحَها عِشارِى،ولم أرجُب[٥] عَرَاقِبَها عَقْرًا

لم أرجُب : لم أُكبر ذلك ولم يعظم علىّ،وسُمّى رجب رجباً من ذلك؛ لأنه شهر معظّم .

وقالت ليلى الأخيلية :

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « قيس » .

(٢) من أبيات أربعة فى حماسة أبى تمام ــ بشرح المرزوقى ١٦٦٦ ــ ١٦٦٧ ؛ وبعده :

فكم دافعوا مِنْ كُرْبَةٍ قد تلاحمتْ علىَّ ، وموجٍ قد علتْنِى غواربُهْ

إذا قلتُ عودوا عادَ كلُّ شمَرْدَلٍ أَشَمَّ مِنَ الفتيانِ جزلٍ مواهبُهْ

إذا أخذت . . . .

(٣) البزل : جمع بازل ؛ وهو المتناهى قوة وشبابا . والمخاض : النوق الحوامل .

(٤) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « يمنعه » .

(٥) فى حاشيتى الأصل ، ف : « ولم أحفل » .

ولاَ تأْخُذُ الـكُومُ الجِيادُ سِلاَحَها   لِتَوْبَةَ فى قُرِّ الشِّتاءِ الصنابِرِ (١)

ومثله :

لا أَخُونُ الصَّدِيقَ ما حَفِظَ العَهْـــــدَ، ولاَ تأْخُذُ السِّلاَحَ لِقاحِى

وقال النمر بن تَوْلَب :

أزْمانَ لم تأْخُذْ إلىّ سِلاَحَهاَ   إبلى بجِلَّتِها ولا أبْكارِها (٢)
أبتَزُّهَا أَلْبَانَهَا ولُحُومَهَا   فأُهِينُ ذاكَ لِضَيفِها ولِجارِها

/وقال مُضَرِّس بن رِبْعِىّ الأسدىّ : [٢٥٥ و]

وما نَلْعَنُ الأَضْيافَ إنْ نَزَلُوا بِناَ   ولاَ يَمْنَعُ الـكَوْماءَ مِنَّا نَصِيرُها

ومعنى : « لا نلعنهم » ، أى لا نبعدهم ، واللعين : البعيد. ونصيرها هاهنا : ما يمنع من عقرها من حسن وتمام وولد وما جرى مجرى ذلك . والنصير والسلاح فى المعنى واحد .

---

(١) حماسة ابن الشجرى : ٨٤ ؛ من أبيات ترثى فيها توبة بن الحمير الخفاجى ، ورواية البيت هناك :

ولا تأخذ الـكوم المخاضُ سلاحَها   لتوبةَ فى صَرِّ الشتاء الصَّنابرِ

ــ والصنابر : جمع صنبر ؛ وهو البرد الشديد .   (٢) البيت فى اللآلى ٦٣٢ . والجلة : المسان .

مجلس آخر ٦٠

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ ؛ [الكهف : ٢٣] .

فقال : ما تنكرون أن يكون ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون جميعُ ما نفعله يشاؤه ويريده ؟ لأنه لم يخصّ شيئاً من شىء ؛ وهذا بخلاف مذهبكم . وليس لكم أن تقولوا: إنه خطاب للرسول عليه وآله السلام خاصة ؛ وهو لا يفعل إلا ما يشاؤه الله ؛ لأنه قد يفعل المباح بلا خلاف ؛ ويفعل الصغائر عند أكثركم ؛ فلا بد من أن يكون فى أفعاله تعالى مالا يشاؤه عندكم ، ولأنه أيضاً تأديب لنا ، كما أنه تعليم له عليه السلام ؛ ولذلك يحسنُ منا أن نقولَ ذلك فيما يفعله .

الجواب ، قلنا : تأويل هذه الآية مبنىٌّ على وجهين :

أحدها أن نجعل حرفَ الشرط الذى هو «إن» متعلقاً بما يليه وبما هو متعلِّق به فى الظاهر من غير تقدير محذوف ؛ ويكون التقدير : ولا تقولن إنك تفعل إلا ما يريد الله.

وهذا الجواب ذكره الفراء ، وما رأيته إلا له . ومن العجب تغلغله إلى مثل هذا ؛ مع أنه لم يكن متظاهرا بالقول بالعدْل. وعلى هذا الجواب لا شبهة فى الآية، ولا سؤال للقوم علينا.

وفى هذا الوجه ترجيح[1] لغيره من حيث اتبعنا فيه الظاهر ، ولم نقدِّر محذوفاً ، وكلّ جواب مطابق الظاهر ولم يُبْنَ على محذوف كان أولى.

---

(١) فى حاشيتى الأصل ، ف : « المعنى أن الله تعالى ينهى أن يقول أحد إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ؛ لأن الله تعالى لا يشاء جميع ما يفعلونه ؛ وكأنه تعالى نهاهم عن تعليق أفعالهم بمشيئة الله عز وجل . وهو حسن » .

والجواب الآخر أن نجعل «أن» متعلقة بمحذوف؛ ويكون التقدير: ولاتقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن تقول : «إن شاء الله» ؛ لأن من عاداتهم إضمارَ القول فى مثل هذا الموضع، واختصار الكلام إذا طال وكان فى الموجود منه دلالة على المفقود .

[٢٥٦ ظ] وعلى هذا الجواب يحتاج إلى الجواب عما سئلنا عنه ، فنقول : هذا تأديب من الله تعالى/ لعباده، وتعليم لهم أن يعلِّقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة ؛ حتى يخرج من حد القطع .

ولا شبهة فى أن ذلك مختصٌّ بالطاعات، وأنَّ الأفعال القبيحةَ خارجة عنه؛ لأن أحدا من المسلمين لا يستحسن أن يقول : إنى أزنى غدا إن شاء الله ، أو أقتل مؤمناً ، وكلهم يمنَع من ذلك أشدَّ المنع؛ فعُلِم سقوطُ شبهة مَنْ ظن أن الآية عامّة فى جميع الأفعال .

وأما أبو علىّ محمد بن عبد الوهاب فإنه ذكر فى تأويل هذه الآية مانحن ذاكروه بعينه ، قال " إنما عَنَى بذلك أنَّ مَنْ كان لايعلم أنه يبقى إلى غدٍ حياً فلايجوز أن يقول : إنى سأفعل غدا كذا وكذا ، فيطلق الخبر بذلك وهو لايدرى، لعله سيموت ولا يفعل ما أخبَر به ؛ لأن هذا الخبر إذا (١ لم يوجد مخبِره على ما أخبر به ١) فهو كذب ؛ وإذا كان المخبر لا يأمن أن لايوجد مُخْبَره لحدوث أمر من فعل الله نحو الموت أو العجز أو بعض الأمراض، أولايحدث(٢) ذلك بأن يبدو له هو فى ذلك ، فلا يأمن أن يكون خبره كذبا فى معلوم الله عز وجل؛ وإذا لم يأمن ذلك لم يجز أن يخبر به ؛ ولا يسلم خبره هذا من الكذب إلا بالاستثناء الذى ذكره الله تعالى؛ فإذا قال : إنى صائر غدا إلى المسجد إن شاء الله ، فاستثنى فى مصيره مشيئةَ الله أمِنَ أن يكون خبره فى هذا كذباً؛ لأن الله إن شاء أن يلجئه إلى المصير إلى المسجد غداً ألجأه إلى ذلك ؛ وكان المصيرُ منه لامحالة؛ فإذا كان ذلك على ما وصفنا لم يكن خبره هذا كذبا ؛ وإن لم يوجد منه المصير إلى المسجد ؛ لأنه لم يوجد ما استثناه فى ذلك من مشيئة الله تعالى" .

(١ـ١) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « إذا لم يوجد مخبر على ما أخبر به المخبر » .

(٢) م : « لايوجد ذلك » .

قال: " وينبغى ألا يستثنى مشيئة دون مشيئة، لأنه إن استثنى فى ذلك مشيئة الله لمصيره إلى المسجد على وجه التعبد ، فهو أيضا لا يأمن أن يكون خبره كذبا ؛ لأن الإنسان قد يترك كثيرا مما يشاؤه الله تعالى منه ويتعبده به ، ولو كان استثناء مشيئة الله لأن يبقيه ويقدره ويرفع عنه الموانع كان أيضا لا يأمن أن يكون خبره كذباً؛ لأنه قد يجوز ألاَّ يصير إلى المسجد مع تبقية الله تعالى له قادرا مختارا ، فلا يأمن من الكذب فى هذا الخبر دون أن يستثنى المشيئة العامة التى ذكرناها ، فإذا دخلتْ هذه المشيئة فى الاستثناء فقد أَمِن أن يكون خبره كذبا/ إذا كانت هذه المشيئة متى وُجِدَت وجب أن يدخل المسجد لا محالة " . [٢٥٦ و]

قال: " وبمثل هذا الاستثناء يزول الحِنْث عمن حلف فقال: والله لأصيرنَّ غدا إلى المسجد إن شاء الله ، لأنه إن استثنى على سبيل ما بينّا لم يجز أن يحنث فى يمينه، ولو خص استثناءه بمشيئة بعينها ثم كانت ولم يدخل معها المسجد حنَث فى يمينه " .

وقال غير أبى علىّ : إن المشيئة المستثناة هاهنا هى مشيئة المنع والحيلولة؛ فكأنه قال : إن شاءَ الله يخلينى ولا يمنعنى .

وفى الناس من قال : القصد بذلك أن يقف الكلام على جهة القطع وإن لم يلزم به ما كان يلزم لولا الاستثناء ، ولا ينوى فى ذلك إلجاءً ولا غيره؛ وهذا الوجه يحكَى عن الحسن البصرىّ .

واعلم إن فى الاستثناء(١) الداخل على الكلام وجوهاً مختلفة ؛ فقد يدخل على الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجرى مجراها من الأخبار؛ فإذا دخلَ ذلك اقتضى التوقيف عن إمضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به إزالتُه عن الوجه الذى وضع له ؛ ولذلك يصير ما تكلّم به كأنه لا حكم له ؛ ولذلك يصح على هذا الوجه أن يستثنى فى الماضى فيقول : قد

---

(١) د ، ف : « للاستثناء » .

دخلتُ الدار إن شاء الله ، ليخرج بهذا الاستثناء من أن يكون كلامه خبراً قاطعاً أو يلزمه حُـكْم .

وإنما لم يصحّ دخوله فى المعاصى على هذا الوجه؛ لأن فيه إظهار الانقطاع(١) إلى الله تعالى؛ والمعاصى لا يصح ذلك فيها ؛ وهذا الوجه أحدُ(٢) ما يحتمله تأويل الآية .

وقد يدخـل الاستثناء فى الـكلام فيراد به اللطف والتسهيل . وهذا الوجه يخصّ الطاعات ، ولهـــذا الوجه جرى قول القائل : لأقضينّ غداً ما علىَّ من الدين ، ولأصلِّينَّ غداً إن شاء الله مجرى أن يقول : إنى أفعل ذلك إن لطف الله تعالى فيه وسهّله ؛ فعُلِم أن المقصد واحد ، وأنه متى قصد الحالف فيه هذا الوجه لم يجب إذا لم يقع(٣) منه هذا الفعل أن يكون حانثاً وكاذبا، لأنه إن لم يقعْ علمنا أنه لم يلطف له(٤) ، لأنه لا لطف له .

وليس لأحد أن يعترض هذا بأن يقول : الطاعات لابد فيها من لطف ؛ وذلك لأنّ فيها ما لا لطف فيه جملة، فارتفاع ما هذه سبيله يكشف عن أنه لا لطف فيه، وهذا الوجه لا يصح أن يقال فى الآية أنه يخص الطاعات؛ والآية / تتناول كلَّ ما لم يكن قبيحاً؛ بدلالة إجماع(٥) [٢٥٦ ظ] المسلمين على حسن الاستثناء ما تضمنتْه فى فعل مالم يكن قبيحاً .

وقد يدخل الاستثناء فى الـكلام ويُرَاد به التسهيل والإقدار والتخلية والبقاءُ على ما هى عليه من الأحوال ؛ وهذا هو المراد به إذا دخل فى المباحات .

وهذا الوجه يمكن فى الآية إلا أنه يعترضه ما ذكره أبو على مما حكيناه من كلامه .

وقد يذكر استثناء المشيئة أيضا فى الـكلام وإن لم يُرَدْ به فى شئ مما تقدم ؛ بل يكون الغرضُ إظهار الانقطاع إلى الله تعالى من غير أن يقصد إلى شئ من الوجوه المتقدمة .

وقد يكون هذا الاستثناء غيرَ معتدّ به فى كونه كاذبا أو صادقاً ؛ لأنه فى الحـكم كأنه

(١) م : « إظهاراً للانقطاع » . (٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « أجود » .
(٣) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « وإن لم يقع منه » . (٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « لم يلطف فيه » . (٥) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « اجتماع » .

قال : لأفعلن كذا إذا وصلتُ إلى مرادى مع انقطاعى إلى الله تعالى وإظهارى الحاجة إليه؛ وهذا الوجه أيضاً مما يمكن فى تأويل الآية .

ومنْ تأمل جملة ما ذكرناه من الكلام عرف منه الجواب عن المسألة التى لايزال يسأل عنها المخالفون من قولهم : لو كان الله تعالى إنما يريد العبادات من الأفعال دون المعاصى لوجب إذا قال مَنْ لغيره عليه دَين طالبه به: والله لأعطينّك حقّك غداً إن شاء الله أن يكون كاذبا أو حانثا إذا لم يفعل ؛ لأَن الله تعالى قد شاء ذلك منه عندكم ، وإن كان لم يقع ؛ فكان يجب أن تلزمه الكفارة؛ وألا يؤثر هذا الاستثناء فى يمينه ، ولا يخرجه عن كونه حانثا؛ كما أنه لو قال : والله لأعطينّك حقك غدا إن قدم زيد فقدم ولم يعطه يكون حانثا ؛ وفى إلزام هذا الحنث خروج عن إجماع المسلمين ، فصار ما أوردناه جامعا لبيان تأويل الآية، وللجوابِ عن هذه المسألة ونظائرها من المسائل، والحمد لله وحده .

* * *

قال سيدنا أدام الله تمكينه: تأمَّلْتُ مااشتملتْ عليه تشبيهات الشعراء فوجدت أكثر ما شبهوا فيه الشىء بالشىء الواحد ، أو الشيئين بالشيئين ؛ وقد تجاوزوا ذلك إلى تشبيه ثلاثة بثلاثة ، وأربعة بأربعة ، وهو قليل؛ ولم أجد مَن تجاوز هذا القدر إلا قطعة مرّتْ بى لابن المعتز ، فإنها تضمنت تشبيه ستة أشياء بستة أشياء .

فأما تشبيه الواحد بالواحد فمثل قول عنترة فى وصف الذباب :

هَزِجًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بذِرَاعِهِ ... قَدْحَ المُكِبِّ على الزِّنادِ الأَجْذَمِ (١)

[٢٥٧ و] / ومثله قول عدى بن الرّقاع :

---

(١) من المعلقة ، ص ١٨٢ — بشرح التبريزى . الهزج : السريع الصوت .

تُزْجِى أغَنَّ كأنَّ إبْرَةَ رَوْقِهِ ... قلَمٌ أصابَ مِنَ الدَّوَاةِ مِدادَها (١)

ومثله قول امرئ القيس :

كأنَّ عُيُونَ الوَحْشِ حَوْلَ قِبابنا ... وأرْحُلِنَا الجَزْعُ الذِى لم يُثقَّبِ (٢)

وقوله :

إذَا ما الثُّرَيَّا فى السَّماء تَعرَّضَتْ ... تَعرُّضَ أثْناءِ الوِشاحِ المُفَصَّلِ (٣)

ولذى الرُّمة :

وَرَدْتُ اعْتِسافاً والثُّرَيَّا كأنَّهَا ... على قِمَّة الرَّأْسِ ابْنُ ماء مُحَلِّقُ (٤)

وهذا الباب أكثر من أن يحصى .

فأما تشبيه شيئين بشيئين فمثل قول امرئ القيس يصف عُقابا :

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيرِ رَطْباً ويابساً ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والْحَشَفُ البالى (٥)

وقوله :

وكَشْحٍ لطِيفٍ كالجَدِيلِ مُخَصَّرٍ ... وساقٍ كأُنْبُوبِ السَّقِىِّ المُذَلَّلِ (٦)

(١) الطرائف الأدبية : ٨٨ . وفى حاشية الأصل : « أى تزجى البقرة ولدا فى صوته غنة ؛ كأن رأس قرنه قلم قد سود بمداد » . (٢) ديوانه ٨٨ . الجزع ، بالفتح ويكسر: الخرز اليمانىّ .

(٣) ديوانه : ٢٧ . تعرضت : أبدت عرضها ، والأثناء : جمع ثنى ؛ وهو ما أنثنى من الوشاح ، والوشاح : قلائد يضم بعضها إلى بعض ؛ تكون من لؤلو وجوهر منظومين مخالف بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر ، وتتوشح به المرأة فتشده بين عاتقها وكشحها ، والمفصل : المرصع مابين كل خرزتين منه بلؤلؤة أو ذهب ، وتعرض الثريا يكون عندانصبابها للمغيب . وفى طبقات الشعراء : ٧٣ : "أنكرقوم قوله : « إذا ماالثريا فى السماء تعرضت » ، وقالوا : الثريا لاتتعرض". وقال بعض العلماء : عنى الجوزاء ، وقد تفعل العرب بعض ذلك ؛ قال زهير :

فتُنْتَجْ لَكُمْ غلمان أشْأَمَ ، كُلُّهُمْ ... كأحمر عادٍ ، ثم ، ترضِعْ فتفْطِمِ

يريدأحمر ثمود .

(٤) ديوانه : ٤٠١ (٥) ديوانه : ٧٠ . العناب : ثمر أحمر ، والحشف : مايبس من التمر .

(٦) ديوانه : ٣٢ . الجديل : زمام يتخذ من سيور فيجىء حسنا لينا يتثنى . والأنبوب البردى ؛ وهو الذى ينبت وسط النخل ؛ يشبه به لبياضه . والسقى : النخل المسقى ؛ كأنه قال كأنبوب النخل السقى ، والمذلل: الذى سقى وذلل بالماء

ولبشار :

كأنَّ مُثارَ النَّقعِ فوْقَ رُءوسِهِمْ   وأسْيافَنا ليْلٌ تهَاوَى كوَاكِبُه[١]

ولآخر :

كأنَّ سُمُوَّ النَّقْعِ والبِيض حَوْلَهُ   سَماوَةُ ليْلٍ أسْفَرَتْ عنْ كواكِبِ

وقول أبى نواس :

كأنَّ صُغْرَى وكُبْرَى من فقاقِعِها   حَصْباءُ دُرٍّ على أرضٍ مِنَ الذَّهَبِ[٢]

ولآخر :

إنَّ الشَّمُولَ هىَ التى   جَمَعَتْ لأهْلِ الوُدِّ شَملاَ[٣]
شَبَّهْتُهَا وحُبابَهَا   بشَقائِقٍ يَحْمِلْنَ طَلاَّ[٤]

ولآخر :

أبْصَرْتُهُ والكأسُ بَيْنَ فَمٍ   مِنْهُ وبينَ أنامِلٍ خَمْسِ
فكأنَّها وكأنَّ شارِبَها[٥]   قَمَرٌ يقَبِّلُ عارِضَ الشَّمْسِ

[٢٥٧ و] /ولآخر:

حتى إذَا جُلِيَتْ فى الكأسِ خِلتُ بها   عَقِيقَةً جُلِيَتْ فى قِشْرِ بَلّورِ[٦]

---

(١) ديوانه ١ : ٣١٨ . النقع : غبار الحرب .

(٢) حاشية الأصل : « أصل السماوة المفازة الواسعة ؛ ويعنى به الهواء . » .

(٣) ديوانه : ٢٤٣ . وفى حاشيتى الأصل، ف: «أخذ على أبى نواس استعماله «فعلى» هذه بلا ألف ولام» . (٤) الشمول : الخمر . قال فى اللسان : ”لأنها تشمل بريحها الناس؛ وقيل : سميت بذلك لأن لها عصفة كعصفة الشمال“. (٥) الطل : أخف المطر وأضعفه . (٦) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف :

☆ فكأنّه والكأسُ فى يَدِهِ ☆

(٦) جليت، من الجلوة ، وبها أى مكانها؛ وفى حاشية الأصل: «بلور كتنور، وبلور كسنور، كلاهما صحيح» .

تُعْلِى إذَا مُزِجَتْ فى كأْسِها حبَباً كأنَّهُ عَرَقٌ فى خَدِّ مَخْمُورِ

وقال البحترىّ :

شَقائِقُ يحْمِلْنَ النَّدَى فكأنَّهُ دُمُوعُ التَّصابى فى خُدُودِ الخَرائِدِ (١)

وقال آخر :

فكأنَّ الرَّبِيعَ يَجْلُو عَرُوساً وكأنَّا مِنْ قَطْرِهِ فى نِثارِ (٢)

ولأبى العباس الناشى :

كأنَّ الدُّمُوعَ على خَدِّها بَقِيَّةُ طَلٍّ على جُلَّنارِ

وقال ابن الرومى وأحسن :

لوْ كنتَ يوْمَ الفِراقِ حاضِرَنا وهُنَّ يُطفِئنَ غُلَّةَ الوَجْدِ (٣)
لم ترَ إلا الدُّمُوعَ سافِحَةً تَسْفَحُ مِنْ مُقْلَةٍ على خَدِّ
كأنَّ تِلْكَ الدُّمُوعَ قَطْرُ نَدًى يَقْطُرُ مِنْ نَرْجِسٍ على وَرْدِ (٤)

وقال جران العَوْد :

أبيت كأنَّ اللَّيْلَ أفْنانُ سِدْرَةٍ عليْها سَقِيطٌ مِنْ نَدَى الطَّلِّ يَنْطِفُ (٥)
أُراقِبُ لمْحًا مِنْ سُهَيْلٍ كأنَّهُ إذا ما بَدَا فى آخِرِ اللَّيْلِ يَطْرِفُ

ولابن المعتز :

سَقَتْنِى فى ليْلٍ شَبِيهٍ بشَعْرِها شَبِيهَةُ خَدَّيْها بغَيْرِ رَقِيبِ
فأمْسَيْتُ فى ليْلَيْنِ بالشَّعْرِ والدُّجَى وشَمْسَيْنِ مِنْ خَمْرٍ ووجْهِ حَبِيبِ (٥)

---

(١) ديوانه ١ : ١٣٦ . (٢) فى حاشيتى الأصل ، ف : « شبه ماتناثر عليهم من قطر المطر بالنثار » . (٣) ديوانه ورقة ٩٤ (مخطوطة دار الكتب المصرية). (٤) فى ف : « كأن العين » وهو رواية . (٥) ديوانه : ١٣ـ١٤ . (٦) شرح ديوان المتنبى للعكبرى ١ : ٢٦٠ .

وقال المتنبي :

نَشَرَتْ ثلاثَ ذَوَائبٍ منْ شعْرِها   فى لَيْلَةٍ فأَرَتْ لَيالِىَ أَرْبَعَا(١)

واسْتَقْبَلَتْ قَمرَ السماء بوَجْهِها   فأَرَتْنِىَ القَمَرَيْنِ فى وقْتٍ مَعا(٢)

[٢٥٨] / فأَما تشبيه ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء فمثل قول مانى الموسوس :

نَشَرَتْ غدَائِرَ شعْرِهَا لِتُظِلَّنى   خَوْفَ العيُونِ مِنَ الوُشَاةِ الرُّمَّقِ

فَكأَنَّهُ وكأَنَّها(٣) وكأَنَّنى   صُبْحَانِ باتَا تَحْتَ لَيْلٍ مُطْبِق

ولبعضهم :

رَوْضُ وَرْدٍ خَلالَهُ نَرْجِسٌ غَـضٌّ يَحُفَّانِ أُقْحُوانًا نَضِيرا

ذَا يُباهِي لَنا خُدودا ، وذَا يَحْـ   كِي عُيُونا ، وذا يُضاهِي ثُغُورا

ولآخر فى النرجس :

مَدَاهِنُ تِبْرٍ بيْنَ أَوْراقِ فِضَّةٍ   لها عَمَدٌ مخْرُوطَةٌ مِنْ زَبَرْجَدِ

وللبحترىّ فى وصف ضمر المطايا ونحولها :

كالقِسِىِّ المُعَطَّفَاتِ بل الأَسْـ   ـهُمِ مَبْرِيَّةً بل الأَوْتَارِ(٤)

ولبعض الطالبيين :

وأَنا ابنُ مُعْتلجِ البِطاحِ إِذَا غَدَا   غيْرِى وَرَاحَ على مُتُونِ ضوامِرِ(٥)

---

(١) ديوانه ١ : ٢٦٠ .   (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « فى ليل معا » .

(٣) حاشية الأصل (من نسخة) : « فكأنها وكأنه » .   (٤) ديوانه ٢ : ٢٤ .

(٥) حاشية الأصل : « المعتلج : المكان الذى تختلف فيه الأباطح ؛ وأصله من اعتلجت الأمواج ؛ إذا التطمت » . والبطاح : جمع بطحاء ؛ وهى بطاح مكة . وعن ابن الأعرابى : قريش البطاح الذين ينزلون الشعب بين أخشبى مكة .

يَفْتَرُّ عَنِّى رُكْنُهَا وحَطِيمُها كالجَفْنِ يُفْتَحُ عن سَوادِ النَّاظِرِ
كَجِبالِها شَرَفِى ، ومِثْلُ سُهُولِها خُلُقِى ، وَمِثْلُ ظِبائِهِنَّ مُجاوِرِى

وأما تشبيه أربعة بأربعة فمثل قول امرئ القيس :

لهُ أيطلاَ ظَبْىٍ ، وَساقا نَعامةٍ وإرْخاءُ سِرْحانٍ ، وتقريبُ تَتْفُلِ (۱)

ولآخر :

كفٌّ تناوَلُ رَاحَها بزُجاجةٍ (۲) خَضْرَاءَ تَقْذِفُ بالحَبَابِ وتُزْبِدُ
فالكَفُّ عاجٌ ، والحَبابُ لآلِئٌ ، وَالرَّاحُ تِبْرٌ ، والإناءُ زَبَرْجَدُ

ولبعضهم وقد أهدِىَ إليه نرجس وأقحوان وشقائق وآس، فكتب إلى المهدىّ :

للهِ ما أظْرَفَ أخْ لاَقَكَ يا بَدْرَ الكَرَمْ
أهْدَيْتَ ما ناسَبْنَهَا حُسْناً وظَرْفا ومَشَمّْ
[۲۵۸ ظ] / فما رَأَيْنَا مُهْدِياً قَبْلَكَ فى كلِّ الأُمَمْ
أهْدَى العُيُونَ والخُدُو دَ والثُّغُورَ واللِّمَمْ

ولآخر :

أفْدِى حَبِيباً لهُ بَدائِعُ أوْ صافٍ تعالتْ عن كلِّ ما أصِفُ
كالبَدْرِ يَعْلُو، والشَّمْسِ تُشْرِقُ، وَالْـ ـغَزالِ يَعْطُو ، والغُصْنِ يَنْعَطِفُ (۳)

وللمتنبى :

بَدَتْ قمَرًا ، وماسَتْ خُوطَ بَانٍ ، وفاحَتْ عَنْبَرًا ، ورَنَتْ غزالاَ (٤)

---

(۱) ديوانه : ۳۹ . أيطلا الظبى : خاصرتاه ؛ وخص الظبى لأنه ضامر . والسرحان : الذئب ؛ والإرخاء: نوع من الجرى فيه سهولة . والتتفل : ولد الثعلب. والتقريب : أن يرفع يديه معا ويضعهما معا .
(۲) حاشية الأصل: «بزجاجة، الباء للآلة؛ أى بواسطة زجاجة، ويجوز أن تكون الباء للاستصحاب» .
(۳) حاشية الأصل (من نسخة) : « يعطو ، أى يتناول ورق الشجر ، ويكون الظبى فى تلك الحال أحسن » . (٤) ديوانه ۳ : ۲۲٤ . الخوط : القضيب .

ولآخر :

سَفَرْنَ بُدُوراً ، وانتقَبْنَ أهِلّةً ، وَمِسْنَ غُصُونا ، والتَفَتْنَ جآذرَا(١)

وأما تشبيه خمسة بخمسة فقول الوأواء الدمشقىّ ، وهو أبو الفرج :

وأسْبَلَتْ لؤلؤاً مِنْ نَرْجِسٍ ، وَسَقَتْ وَرْداً ، وعَضَّتْ على العُنّابِ بالبَرَدِ(٢)

٥ وأما تشبيه ستة بستة فلم أجده إلا لابن المعتز فى قوله :

بدْرٌ ولَيلٌ وغصنٌ وجهٌ وشعرٌ وقَدٌّ(٣)
خمرٌ وورْدٌ ودُرٌّ رِيقٌ وثغْرٌ وخدٌّ

(١) شرح العكبرى للمتنبى ٢ : ٢٢٤ ، من غير نسبة . (٢) ديوانه : ٨٤ ؛ وروايته : « وأمطرت » . وقبله :

قالت ، وقد فَتَكَتْ فينَا لواحظُها كم ذا ؟ أما لقتيل الحب من قَوَدِ !

(٣) حاشية الأصل : « تشبيهات ابن المعتز وإن كانت ستة بستة فإنها فى بيتين ؛ وأعجب من ذلك وأحسن قول المخزومى :

نَقَا الرّدفِ ، غُصْنُ المُنْثَنى ، حيّةُ الحشا دُجَى اللَّيلِ ، بدرالوجْهِ ، ظَبىُ المقلَّد

مجلس آخر [٦١]

تأويل آية

إن سأل سائل عن قـــوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَـأْنَا ﴾؛ [البقرة : ٢٨٦] .

فقال : كيف يجوز أن يأمرَنا على سبيل العبادة بالدّعاء بذلك ، وعندكم أن النسيان من فعله تعالى ؟ ولا تـكليف على الناسى فى حال نسيانه ؛ وهذا يقتضى أحدَ أمرين : إما أن يكون النسيان من فعل العباد على ما يقوله كثير من الناس ، أو نـكون متعبدين بمسألته تعالى مانعلم أنه واقع حاصل ؛ لأن مؤاخذةَ الناسى مأمونة منه تعالى، والقول فى الخطأ إذا أريد به ما وقع سهواً أو عن غير عمد يجرى هذا المجرى .

الجواب ، قلنا : قد قيل فى تأويل هذه الآية: إنّ المراد بنسياننا تركنا .

قال أبو علىّ قطرب بن المستنير : معنى النسيان هاهنا الترك ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ ؛ [طه : ١١٥] ، فنسى أى ترك؛ ولولا ذلك لم يكن فعله معصية ، وكقوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ ؛ [التوبة : ٦٧] ، أى [٢٥٩] و
تركوا طاعته فتركهم من ثوابه ورحمته . وقد يقول / الرجل لصاحبه : لا تنسنِى من عطيتك ، أى لا تتركْنى منها، وأنشد ابن عرفة(١):

وَلم أكُ عندَ الجُودِ لِلجُودِ قالِياً ... ولا كنتُ يَوْمَ الرَّوْعِ لِلطَّعْنِ ناسِيا

أى تاركا .

ومما يمكن أن يكون على ذلك شاهدا قوله تعالى: ﴿ أَتَـأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْـبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَـكُمْ ﴾ ؛ [البقرة: ٤٤]، أى تتركون أنفسكم .

---

(١) حاشية الأصل : « هو نفطويه » .

ويمكن فى الآية وجه آخر على أن يُحْمل النسيان على السَّهو وفقد المعلوم ؛ ويكون وجهُ الدعاء بذلك ماقد بيناه فيما تقدم من الأمالى؛ من أنه على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى ، وإظهار الفقر إلى مسألته والاستعانة به؛ وان كان مأمونا منه المؤاخذة بمثله؛ ويجرى مجرى قوله تعالى فى تعليمنا وتأديبنا: ﴿ لاَ تُحَمِّلْنَا مَالاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾؛ [البقرة : ٢٨٦]، ومجرى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾، [الأنبياء : ١١٢] ؛ وقوله ﴿ وَلاَ تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾؛ [الشعراء : ٨٧] ؛ وقوله تعالى حاكياً عن الملائكة : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾؛ [غافر : ٧] .

وهذا الوجه يمكن أيضا فى قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ إذا كان الخطأ ما وقع سهوا أو عن غير عَمْد .

فأما على ما يطابق الوجه الأول فقد يجوز أن يريد تعالى بالخطأ ما يفعل من المعاصى بالتأويل السّيِّئ وعن جَهْلٍ بأنها معاصٍ ، لأن من قصد شيئا على اعتقاد أنه بصفةٍ ، فوقع ماهو بخلاف معتقده يقال : قد أخطأ ، فكأنه أمرَهم بأن يستغفروا مما تركوه متعمدين من غير سهو ولا تأويل، ومما أقدموا عليه مخطئين متأولين .

ويمكن أيضا أن يريد بـ﴿ أَخْطَأْنَا ﴾ هاهنا أذنبنا وفعلنا قبيحا ؛ وإن كانوا له متعمدين وبه عالمين ، لأن جميع معاصينا لله تعالى قد تُوصَف بأنها خطأ من حيث فارقت الصواب ؛ وإن كان فاعلها متعمدا ؛ وكأنه تعالى أمرهم بأن يستغفروا مما تركوه من الواجبات؛ ومما فعلوه من المقبّحات، ليشتمل الكلام على جهتى الذنوب ؛ والله أعلم بمراده .

***

أخبرنا أبو عبيد الله المرزبانىّ قال حدثنى محمد بن العباس قال: قال رجل يوماً لأبى العباس

محمدبن يزيد النحوىّ : ماأعرف ضادية أحسنَ من ضادية أبى الشِّيص(١) فقال له : كم ضاديةٍ حسنة لا تعرفها ! ثم أنشده لبشار :

/ غمَضَ الجديدُ بِصاحِبَيْكَ فَغَمّضا ... وَبَقِيتَ تَطْلُبُ فى الحِبالَةِ مَنْهَضا(٢) [٢٠٩ ظ]
وكأنَّ قَلْبِى عِندَ كلِّ مُصِيبَةٍ ... عَظْمٌ تَكَرَّرَ صَدْعُهُ فَتَهيَّضا
وأخٍ سَلَوْتُ لهُ ، فأذْكَرَه أخٌ ... قَضَى، وتُذْكِرُكَ الحوادِثُ مامَضى(٣)
فاشْرَبْ على تَلَفِ الأَحِبَّةِ إنَّنا ... جَزَرُ المنيَّةِ ، ظاعِنِينَ وخُفَّضا(٤)
ولقد جَرَيتُ معَ الصِّبا طَلَقَ الصِّبا ... ثمَّ ارْعَوَيْتُ فلم أجِدْ لِىَ مَرْكَضا(٥)
وعَلِمْتُ ماعَلِمَ امْرُؤٌ فى دَهْرِهِ ... فأَطعْتُ عُذَّالِى، وأعْطَيْتُ الرِّضا
وصَحَوْتُ مِنْ سُكْرٍ وكنْتُ مُوَكَّلاً ... أرْعَى الحمامَةَ والغُرابَ الأَبْيَضا

ـ الحمامة : المرآة ، والغراب الأبيض : الشعر الشائب ؛ فيقول : كنت كثيراً أتعهد نفسى بالنظر فى المرآة وترطيل(٦) الشعر .

ـ وقوله : « والغراب الأبيض » لأن الشعرَ كان غِرْبيباً أسود ؛ من حيث كان شابا ثم ابيض بالشيب ـ

ما كلُّ بارِقَةٍ تجُودُ بِمائِها ... وكذاكَ لو صَدَقَ الرَّبيعُ لَرَوَّضا(٧)

---

(١) مطلعها :

لاتنكرِى صَدِّى ولا إعْراضِى ... ليسَ المقلُّ عَنِ الزَّمانِ براضِ

وأبيات منها فى حماسة ابن الشجرى ٢٠٠ ، ٢٤٠ ، واللآلى ٣٣٨ ، ونكت الهميان ٢٥٨ ، وعيون الأخبار ٤ : ٥٢ .

(٢) المختار من شعر بشار ص٢٥ مع اختلاف فى الرواية وعدد الأبيات . والجديد : الزمان .

(٣) رواية المختار:

* وأخٍ فجِعْتُ به وكانَ مُؤَمَّلاً *

(٤) حاشية الأصل : « أى راحلين ومقيمين » .

(٥) الطلق والشأو والشوط بمعنى ؛ يقال : أجريت الفرس شأوا وطلقا وشوطا ؛ إذا أجريته مرة واحدة ، وارعويت : أقصرت وأقلعت عما كنت عليه .

(٦) ترطيل الشعر : تدهينه وتكسيره .

(٧) ف : « فروضا » ويقال : روض الربيع ؛ إذا أنبت رياضا .

هكذا أنشده المبرّد، ويحيى بن علىّ، وأنشده ابن الأعرابىّ:

ما كلّ[(١)] بارِقَةٍ تجُودُ بِمائِهـا   ولَرُبما صَدَقَ الرَّبيعُ فروَّضا[(٢)]
قد ذُقْتُ أُلفتَهُ، وذُقْتُ فِراقَهُ   فوَجَدْتُ ذا عَسلاً، وذا جَمْرَ الغَضا
ياليْتَ شِعْرِى! فِيمَ كانَ صُدُودُهُ   أَأسأْتُ أمْ رَعَدَ السَّحابُ وأوْمَضا!

ـ وغير مَن ذكرنا يرويه: «أم أُجِمَ الخِلالَ فأَحْمَضَا» ـ[(٣)].

كانَ الذى قدْ كانَ حُلْماً فانْقَضَى   وَيْلِى عليْه، وَوَيْلتَىْ مِنْ بيْنِهِ!
ما كانَ إلاَّ كالخِضابِ فقَدْ نَضا   سبحانَ مِنْ كتب الشقَاءَ لِذِى الهوَى

قال المبرّد: وهى طويلة.

وذكر يوسف بن يحيى بن علىّ عن أبيه أنّ أبا نواس أخذ قوله:

جَرَيْتُ مَعَ الصِّبا طَلَقَ الجَمُوحِ[(٤)]

من قول بشار:

ولقدْ جَرَيْتُ معَ الصِّبا طَلَقَ الصِّبا

[٢٦٠ و] قال سيدنا الشريف المرتضى ذو المجْدَيْن / أدام اللهُ علوَّه: ولأبى تمام والبحترىّ على هذا الوزن والقافية وحركة القافية قصيدتان، إن لم يزيدا على ضادية بشار التى استحسنها المبرّد لم يقصُرا[(٥)] عنها؛ وأول قصيدة أبى تمام:

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة): «من كل بارقة».

(٢) بين هذا البيت والذى يليه وردت فى المختار الأبيات التالية؛ وبها يتم المعنى:

ومنيفةٍ شرفاً جعلتُ لهـا الْهوَى   إما مكافأة وإما مقْرَضـا
حتى إذا شربتْ بماء مودّتِى   وشربتُ بردَ رضابها متبرِّضا
قالتْ لتربَيْها: اذهبا فتحسّسا   ما باله ترك السلام وأعرضا!

(٣) أجم: كره، وفى حاشية الأصل: «الخلة: ماحلا من النبت، والحمض: ما حمض؛ ولذلك يقال: الخلة خبز الإبل، والحمض: فاكهتها؛ يقول: لاأعلم سبب فراقه، أإساءة صدرت منى إليه أو ملال بدا له ففارقنى. وضرب الخلة والحمض مثلا لذلك».

(٤) ديوانه: ٢٥٧، وبقيته:

* وَهَانَ علىّ مَأْثُورُ الْقَبِيحِ *

(٥) حاشية الأصل: (نسخة س): «تُقصِّرا»

أهلوكَ أَضْحَوْا شاخصاً[١] ومُقوّضا ... ومُزَمِّماً يَصِفُ النَّوَى ومُغَرِّضا[٢]
إنْ يَدْجُ عَيْشك أنهمْ أَمُّوا اللِّوَى ... فَبِما إضاؤُهُمُ على ذَاتِ الأَضا[٣]
بُدِّلْتَ مِنْ بَرْقِ الثُّغُورِ وَبَرْدِها ... بَرْقاً إذَا ظَعَنَ الأَحِبةُ أَوْمَضا[٤]

يقول فيها :

ماأَنْصَفَ الشَّرْخُ الذِى بعثَ الهوَى ... فَقَضَى عليْكَ بِلَوْعَةٍ ثُمَّ انْقَضى[٥]
عِنْـدِى مِنَ الأَيامِ مالوْ أنَّهُ ... أَضْحَى بِشارِبِ مُرْقِدٍ ماغَمَّضا[٦]
لاتَطْلُبنَّ الرِّزْقَ بعدَ شِماسِهِ ... فَترُومَـهُ سَـبُعاً إذَا ماغَيَّضَـا[٧]
ماعُوِّضَ الصَّبرَ امْرُؤٌ إلاّ رَأى ... مافاتَهُ دُونَ الذِى قدْ عُوِّضَـا
يا أَحمدَ بنَ أَبى دؤَادٍ دَعْوَةً ... ذَلَّتْ بِذِكْرِكَ لى وكانتْ رَيِّضا[٨]
لمَّا انْتَضيْتُكَ لِلخُطُوبِ كَفَيْتَها ... والسَّيْفُ لايُرْضِيكَ حتى يُنْتَضى

يقول فيها :

قدْ كانَ صَوَّحَ نبتُ كلِّ قَرارَةٍ[٩] ... حتى تَرَوَّحَ فى نَداكَ فَرَوَّضا
أَوْرَدْتَنى العِدَّ الخسِيفَ وقدْ أُرَى ... أَتبرَّضُ الثَّمَدَ البَكِىَّ تبرُّضا[١٠]

وأما قصيدة البحترىّ فأوّلها :

تَرَكَ السَّوَادَ لِلاَبسِيهِ وبَيَّضا ... وَنَضَا مِنَ السِّتينَ عنهُ مانَضا[١١]
وشآه[١٢] أَغْيَدُ فى تَصَرُّفِ لحْظِهِ ... مَرضٌ أَعَلَّ بهِ القُلُوبَ وأمْرَضا

(١) حاشية الأصل: فى شعره: «راحلا». (٢) ديوانه: ١٨٥، وفى حاشية الأصل : « التقويض : هدم الخيمة ، والتغريض: شد الغرضة ؛ وهى التصدير، وهو للرحل بمنزلة الحزام للسرج » .

(٣) إن يدج : إن يظلم ، وفى الديوان : « إن يدج ليلك » .

(٤) حاشية الأصل : « أى صرت أشيم البرق من ناحيتهم وأتذكرهم » .

(٥) الشرخ : غرة الشباب، وفى الديوان : « الزمن » .(٦) المرقد : دواء إذا شربه الإنسان نام .

(٧) شماسه : عصيانه، وغيض السبع : مكث فى الغيضة .

(٨) فى الديوان : « بشكرك لى » ، وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « ببرّك » .

(٩) القرارة : الروضة المنخفضة . (٠) العدّ : الماء الدائم الذى لا انقطاع لمادته ، والخسيف : البئر التى حفرت فى حجارة فخرج منها ماء كثير . وأتبرض : آخذ قليلا . والثمد والبكىّ : المـاء القليل .

(١١) ديوانه ٢ : ٧٠ (١٢) شآه : سبقه ، وفى حاشية الأصل (من نسخة) : «وسباه» .

وكأنّهُ وَجدَ الصِّبا وَجديدَهُ ... دَيْناً دَنا ميقاتُهُ أنْ يُقْتَضى

أَسْيَانُ أثْرَى مِن جَوىً وصبابَةٍ ... وَأسافَ مِنْ وَصْلِ الحِسانِ وأنفضا(١)

[٢٦٠ ظ] / كلِفٌ يُكَفْكِفُ عَبْرَةً مُهَراقَةً ... أَسَفاً على عَهْدِ الشَّبابِ وما انقضى

عَدَدٌ تَكامَلَ لِلشَّبابِ مَجيئُهُ ... وَإذا مُضِيُّ الشَّيءِ حانَ فقدْ مَضى

يقول فيها :

قَعْقَعْتُ لِلبُخَلاءِ أذْعَرُ جأْشَهُمْ ... وَنَذيرَةٌ مِنْ قاصِلٍ أنْ يُنْتَضَى(٢)

وَكَفاكَ مِنْ حَنَشِ الصَّريمِ تَهدُّدًا ... أنْ مَدَّ فضْلَ لِسانِهِ أو نَضْنَضا(٣)

وفيها :

لا تُنْكِرَنْ مِنْ جارِ بَيْتِكَ أنْ طَوَى ... أطْنابَ جانِبِ بَيْتِهِ أو قَوَّضا(٤)

فالأَرْضُ وَاسِعَةٌ لِنُقْلَةِ راغِبٍ ... عَمَّنْ تَنَقَّلَ وُدُّهُ وَتَنَقَّضا

لا تَهْتَبِلْ إغْضايَ ، إما كُنْتُ قد(٥) ... أغْضَيْتُ مُشْتَمِلاً على جَمْرِ الغَضا

لسْتُ الذى إنْ عارَضَتْهُ مُلِمَّةٌ ... أصْغَى إلى حُكْمِ الزَّمانِ وفوَّضا

لا يستفِزُّنىَ الطَّفيفُ وَلا أُرى ... تَبِعاً لِبارِقِ خُلَّبٍ إنْ أوْمَضا(٦)

أنا مِن أُحِبَّ تَحَرِّيا وكأنني ... فيما أعاينُ مِنْكَ(٧) مِمَّنْ أبْغَضا

أغْبَبْتَ سَيْبَكَ كى يَجِمَّ وإنَّما ... غُمِدَ الحُسامُ المَشْرَفىُّ لِيُنْتَضَى(٨)

(١) الأسيان هنا: الحزين ، وأساف الرجل : ذهب ماله ، وكذلك أنفض ، والمراد هنا أنه ذهب من يده وصل الحسان وميلهن إليه . (٢) القعقعة : صوت السلاح ، ونذيرة : إنذار ، والقاصل : السيف . وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « من نابل أن ينبضا » ، أى يحرك وترقوسه .

(٣) حنش الصريم : حية الرمل . (٤) أى ارتحل عنك وسافر .

(٥) حاشية الأصل (من نسخة) :

* لا تهتبلْ إغضاءَتى إنْ كنتَ قدْ *

وهى رواية الديوان . (٦) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « لبارق خلة » .

(٧) حاشية الأصل (من نسخة) : « فيما أعانى » .

(٨) أغببت ، أخرت ، ومنه إغباب الزيارة ، وهو أن يزور يوما ويترك يوما . والسيب: العطية ، ويجم : يكثر ويجتمع .

وَسَكتُّ إلاَّ أنْ أُعَرِّضَ قائِلاً نَزْراً ، وَصَرَّحَ جَهْدَهُ مَنْ عَرَّضا

* * *

وأخبرنا أبو عبيد الله المرزبانىّ قال حدّثنى يوسف بن يحيى عن أبيه قال : من مختار شعر بشار قوله فى وصف الزمان :

عَتَبْتُ على الزَّمانِ وَأىُّ حَىٍّ مِنَ الأَحْياءِ أعْتَبَهُ الزَّمان!(١)
وآمنةٍ مِنَ الحدَثانِ تُزْرِى علىَّ ، وَليْسَ مِنْ حَدَثٍ أَمانُ
وَليْسَ بزائِلٍ يَرْمِى وَيُرْمى مُمانٌ مَرَّةً أو مُسْتَعانُ(٢)
متى تأب الكَرامَةَ منْ كَريمٍ فَمالكَ عِندَهُ إلاَّ الهَوَانُ

وله فى نحوه :

/ ياخَليلىَّ أَصيبا أوذَرا لَيسَ كلُّ البَرْقِ يُهْدِى المَطَرَا [٢٦١ و]
لاتكُونا كامْرِئٍ صاحَبْتُهُ يَتْرُكُ العَيْنَ وَيَبْغى الأَثَرَا
ذَهَبَ المَعْرُوفُ إلاَّ ذِكْرُهُ رُبَّمَا أَبْكَى الفَتَى ما ذَكَرَا
وَبَقِينا فى زَمانٍ مُعْضِلٍ يَشْرَبُ الصَّفْوَ ، وُيُبْقِى الكَدَرَا(٣)

قال : وله :

قدْ أُدْرِكُ الحاجَةَ مَمْنُوعَةً وتُولَعُ النَّفْسُ بِما لاَ تَنالْ
والهَمُّ ما امْسَكْتَهُ فى الحَشا داءٌ ، وَبعضُ الدَّاءِ لا يُسْتَقَالْ
فاحْتَمِلِ الهَمَّ على عاتِقٍ إنْ لم تُساعِفْكَ العَلَنْدَى الجُلاَلْ(٤)

---

(١) أعتبه : أرضاه. (٢) حاشية الأصل : « يقول : لايزال الحى يرمى ويرمى ؛ فهو معان ضعيف مرة ؛ ومستعان قوى أخرى » .

(٣) حاشية الأصل : « أى يذهب الدهر الكرام ويبقى الاثام » .

(٤) العلندى : الجمل القوى ، والجلال : العظيم .

قال يحيى: قوله: « عاتق » يعنى الخمر ، وهذا مثل قوله :

رحَلْتُ عَنْساً مِنْ شرابِ بابِلِ   فَبِتُّ مِنْ عَقْلى على مَرَاحِلِ (١)

قال سيدنا أدام الله تمكينه : هذا الذى ذكره يحتمله البيت على استكراه ، ويحتمل أيضاً أن يريد بالعاتق العضو، ويكون المعنى: إن لم تجد من يحمل عنك همومك ويقوم بأثقالك، ويخفف عنك ، فتحمّل ذلك أنت بنفسك، واصبر عليه؛ فكأنّه يأمر نفسه بالتجلّد والتصبّر على البأس ، وهذا البيت له نظائر كثيرة فى الشعر .

* * *

وأخبرنا المرزبانىّ قال حدثنا على بن هارون قال حدثنى أبى قال : مِن بارع شعر بشار قوله يصف جارية مغنية . قال على : وما فى الدنيا شىء لقديم ولامحدَث من منثور ولامنظوم فى صفة الغناء واستحسانه مثل هذه الأبيات :

وَرائحةٍ ، للعَيْنِ فيها مَخِيلَةٌ   إذَا بَرَقَتْ لم تَسْقِ بَطْنَ صعيدِ (٢)

مِنَ المُسْتَهِلاَّتِ الهُمُومِ على الفتى   خَفا بَرْقُها فى عُصْفُرٍ وَعُقُودِ (٣)

حَسَدْتُ عليها كلَّ شَىْءٍ يَمَسُّهَا   وما كنتُ لوْلاَ حُبُّهَا بحَسُودِ

وأصفرَ مثلِ الزَّعْفَرانِ شَرِبْتُهُ   على صَوْتِ صفرَاءِ التَّرائبِ رُودِ (٤)

[٢٦١] /كأنَّ أميراً جالساً فى ثيابهَا   تُؤَمِّلُ رُؤْياهُ عُيُونُ وُفُودِ

مِن البيضِ لم تَسْرَحْ على أهْلِ ثَلَّةٍ   سَواماً ، وَلم تَرْفَعْ حِدَاجَ قَعُودِ (٥)

---

(١) فى حاشيتى الأصل ، ف : « أوله :

لَمَّا رأيتُ الحظَّ حظَّ الجاهِلِ   ولم أر المغبونَ غيرَ العاقِل

ــ والعنس : الجمل القوى .   (٢) المختار من شعر بشار ٣٠٩ ، والأغانى ٣ : ١٨٩ (طبع دار الكتب المصرية) . الرائحة: السحابة تروح ؛ والمخيلة : علامة المطر . (٣) استهل السحاب : إذا أمطر، وفى الأغانى : « المستهلات السرور » ، وخفى البرق : ظهر ولمع ، وأراد بالعصفر: الثياب المعصفرة.

(٤) رود : ناعمة .

(٥) الثلة : قطعة من الغنم ، والسوام: الإبل السائمة ، والحداج: جمع حدج؛ وهو مركب من مراكب النساء .

تُميتُ بهِ ألبابَنا وَقُلُوبَنا مِرَاراً ، وتُحْيِيهِنَّ بعْدَ هُمُودِ
إذا نطقَتْ صِحْنا، وصاحَ لنا الصَّدَى صِياحَ جُنودٍ وُجِّهَتْ لجنودِ
ظَلِلْنا بذاكَ الدَّيدنِ اليَوْمَ كلَّهُ كأنا من الفِرْدَوْسِ تحتَ خُلودِ(١)
وَلا بأسَ إلاَّ أننا عندَ أهْلِنا شُهُودٌ ، وما ألبابُنَا بشُهُودِ

قال: وأنشدنى أبى له فى وصف مغنية :

لعَمْرُو أبى زُوَّارِها الصِّيدِ إنَّهُمْ لفى مَنْظَرٍ مِنْهَا وَحُسْنِ سَمَاعِ(٢)
تُصَلِّى لها آذانُنَا وعُيُونُنا إذا ما الْتَقَيْنَا والقُلُوبُ دوَاعِ
وَصَفْرَاءَ مِثْلِ الخَيْزُرَانَةِ لم تعِشْ ببُؤْسٍ وَلم تَرْكَبْ مَطِيَّةَ رَاعِ
جرى اللؤلؤُ المكْنُونُ فوق لسانِهَا لزُوَّارها مِنْ مِزْهَرٍ ويَرَاعِ(٣)
إذا قلَّدَتْ أطْرافَها(٤) العُودَ زَلْزَلَتْ قُلُوباً دَعاها للْوَسَاوِسِ دَاعِ
كأنَّهُمُ فى جَنَّةٍ قد تلاحَقَتْ محاسِنُها مِنْ رَوْضَةٍ ويَفاعِ(٥)
يَرُوحُونَ مِنْ تَغْرِيدِها وحَدِيثِها نَشَاوَى ، وما تَسْقِيهِمُ بصُوَاعِ
لعُوبٌ بألبابِ الرِّجَالِ، وَإنْ دَنَتْ أُطِيعَ التقَى، وَالغَىُّ غيرُ مطاعِ

قال على بنهارون : الصّواع : المكيال؛ يقول: إذا غنّت شربوا جُزافاً بلا كيل ولا مقدار من حسن ما يسمعون .

قال سيدنا أدام الله علوه: هذا خطأ منه؛ وإنما المراد أن غناءها لفرط حسنه(٦) وشدة(٧) إطرابه ينسيان شِرَّة الخمر(٨) ؛ وإن لم يكن هناك شرب بصُواع ، وهذا يجرى مجرى قول الشاعر :

---

(١) الديدن : العادة . (٢) المختار من شعر بشار : ٣١٤ .

(٣) هذا البيت ساقط من م . المزهر : العود ، والبراع : القصب ؛ وأراد به ها هنا المزمار . وفى حاشية الأصل : « هذا البيت يفيد أنها تغنى وتضرب بالمزهر، وقوله : « من مزهر ويراع » إشارة إلى أن كلاهما مختلط الجرس بنقر المزهر والبراع » . (٤) رواية المختار : « إذا قلبت أطرافها» .

(٥) اليفاع : المرتفع من الأرض . (٦) حاشية الأصل (من نسخة) : « حسنها » .

(٧) حاشية الأصل (من نسخة): «سورة إطرابه» . (٨) حاشية الأصل: «فى نسخة الشجرى : الهم» .

وَيَوْمٍ ظَلِلْنَا عِنْدَ أُمِّ مُحَلَّمٍ نَشاوَى، ولم نَشْربْ طِلاءً ولاَ خَمْرا

[٢٦٢ و] /وما كان عندى أن أحدا يتوهم فى معنى هذا البيت ما ظنه هذا الرجل .

وأما قوله فى القطعة الأولى :

وأصْفَرَ مِثلِ الزَّعْفرَانِ شَرِبْتُهُ على صَوْتِ صفراءِ الترائب رُودِ

فيحتمل وجوهاً ثلاثة :

أولها أن يكون أراد بصُفْرة ترائبها الكناية عن كثرة تطيّبها وتضمّخها ، وأن ترائبَها تَصْفَرُّ لذلك، كما قال الأعشى:

بَيْضاءُ ضَحْوَتَها،وَصَفْ رَاءُ العَشِيَّةِ كالعَرَارهْ(١)

ـ والعرَار : بَهار البرّ ؛ وإنما أراد أنها تتضمّخ بالعشىّ بالطيب فيصفّرها ؛ ومثله لذى الرُّمة :

بَيْضَاءُ فى دَعَجٍ ، كحْلاَءُ فى بَرَجٍ ، كأَنَّهَا فِضَّةٌ قدْ مَسَّها ذَهبُ(٢)

وقيل فى بيت قيس بن الخطيم :

فرَأَيْتُ مِثْلَ الشَّمسِ عندَ طُلُوعِها فى الحُسْنِ ، أوْ كدُنوِّها لِغرُوبِ(٣)

وجهان :

أحدها أنه أراد أنها تتطيّب بالعَشِىّ فتصفرّ ؛ لأن الشمس تغيب صفراء الوجه .

والآخر أراد المبالغة فى الحسن ، لأن الشمس أحسن ما تكون فى وقتيها هذين؛ ومن ذلك أيضا قول قيس بن الخطيم :

---

(١) ديوانه : ١١١ . (٢) ديوانه : ٥ ، والدعج : سواد الحدقة ، والبرج : سعة فى بياض العين ؛ ورواية الديوان :

٭ كَحْلاَءُ فِى بَرَجٍ صَفْرَاءُ فى نَعَجٍ ٭

(٣) ديوانه ٥ ، وفى حاشيتى الأصل ، ف « بعده :

صفراء أعجَلَهَا الشبابُ لِداتَها مَوْسُومَةٌ بالْحُسْنِ غير قطوبِ

أى أنها سبقت أقرانها ، ومثله قول ابن قيس الرقيات :

لم تلتفتْ لِلِداتِها فمَضَتْ على غُلَوَائِها

* صَفْرَاءَ أعْجلَها الشَّبابُ لِدَاتِها *

ومثله للأعشى :

إذا جُرِّدَتْ يَوْماً حَسِبْتَ خَمِيصَةً   عليها وَجِرْيَالَ النَّضِيرِ الدَّلاَمِصا(١)

الخميصة : ثوب ناعم لين ؛ شبه به نَعمة جسمها . والنَّضير: الذهب . والجِريال : كلّ صِبْغ أحمر ، وإنما يعنى لون الطِّيب عليها . والدُّلامص : البرَّاق ، فهذا وجه .

والوجه الثانى أن يكون أراد بوصْفها بالصفرة رقَّة لونها ؛ فعندهم أنّ المرأة إذا كانت صافية اللون رقيقة ضرب لونُها بالعشىّ إلى الصفرة .

قال مهدىّ بن علىّ الأصفهانىّ: قال لى أبى قال لى الجاحظ: زعموا أن المرأة إذا كانت صافية اللون رقيقة يضرب لونها بالغداة إلى البياض وبالعشىّ إلى الصفرة ، واحتجَّ فى ذلك بقول الراجز :

* قدْ عَلِمَتْ بَيضاءُ صَفْرَاءُ الأُصُلْ *

وزعم أن بيت ذى الرمة / الذى أنشدناه من هـذا المعنى ، وكذلك بيت الأعشى الذى أنشدناه ؛ والأبيات محتمِلة للأمرين . [٢٦٢ ظ]

فأما الذى لا يحتمل إلا وجها واحدا فهو قول الشاعر :

وَقدْ خَنَقَتْها عَبْرَةٌ فدُمُوعُها   على خَدِّها حُمْرٌ وَفى نَحْرِها صُفْرُ

لأنها لا تكون صفرا فى نحرها إلا لأجل الطيب .

فأما قوله « على خدها حمر » فإنما أراد أنها تنصبغ بلون خدِّها .

والوجه الثالث أن تكون المرأة كانت صفراء على الحقيقة ؛ فإن بشاراً كثيرا ما يشبّب بامرأة صفراء، كقوله :

---

(١) ديوانه : ١٠٨ .

أَصَفْرَاءُ لا أنسى هَواكِ ولاَ وُدِّى　　ولاَ مامَضَى[1] بَيْنِي وَبَيْنَكِ مِنْ عَهْدِ
لقَدْ كانَ ما بينى زَمانا وبيْنِها　　كما كان بين المِسْك والعَنْبر الوَرْد

أى كما كان بين طيب المسك والعنبر .

وكقوله :

أصَفْرَاءُ كانَ الوُدُّ مِنْكِ مُباحا　　لَيَالِىَ كانَ الهَجْرُ منكِ مُزَاحا
وَكان جَوَارِىالحَىِّإذْ كُنتِ فِيهمُ　　قِباحا ، فَلَمَّا غِبْتِ صِرْنَ مِلاَحا

وقد روى :

* ملاحا فلما غبت صِرْنَ قباحا *

وقوله: « قباحا فلما غبت » يشبه قول السيد بن محمد الحميرىّ .

وإذا حَضرْنَ معَ المِلاَحِ بِمَجْلِسٍ　　أبْصَرْتَهُنَّ ــ وَما قَبُحْنَ ــ قِباحا

فأماقوله : « من البيض لم تسرح سواما » فإنه لا يكون مناقضا لقوله « صفراء »، وإن أراد بالصفرة لونها ، لأن البياض هاهنا ليس بعبارة عن اللون ؛ وإنما هو عبارة عن نقاء العِرْض وسلامته من الأدناس ؛ والعرب لا تكاد تستعمل بيضاء[2] إلا فى هذا المعنى دون اللون ،لأن البياض عندهم البَرَص، ويقولون فى الأبيض الأحمر، ومنه قول الشاعر :

جاءَتْ به بيضاءُ تَحْمِلُهُ　　مِنْ عَبْدِ شمسٍ صَلْتَةُ الخَدِّ

ومثله « بيض الوجوه » .

فأما قول بشار فى القطعة الثانية : « صفراء مثل الخيزرانة » فإنه يحتمل ما تقدّم من الوجوه ، وإن كان اللون الحقيقى أخصّ لقوله : « كالخيزرانة »؛ لأن الخيزران يضرب إلى الصُّفْرة .

(١) حاشية الأصل : « نسخة الشجرى ــ وكان » .　(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « البيضاء » ، ومن نسخة أخرى : « البياض » .

ويحتمل أيضا أن يريد « بصفراء » غير اللون الثابت ، ويكون قوله : « كالخيزرانة » أنها مثلها/في التثنّي والتعطف. [٢٦٣ و]

ولقد أحسن جِران العَوْد في قوله في المعنى الذي تقدم :

كأنَّ سَبيكَةً صَفْرَاءَ صُبَّتْ عليْها ثمَّ لِيثَ بها الإزَارُ[1]
بَرُودُ العَارِضَيْنِ كأنَّ فاها بُعَيْدَ النَّوْمِ مِسْكٌ مُسْتَثَارُ

---

(١) رواية البيتين في ديوانه ٤٥–٤٦ ، والثاني مقدم على الأول :

بَرُود العارضَيْن كأنّ فَاها بُعَيْدَ النَّوْم عاتقةٌ عُقارُ
كأنّ سَبيكةً صفراءَ شِيفَتْ عليها ، ثمَّ لِيثَ بها الخِمارُ

مجلس آخر ٦٢

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ؛ [البقرة : ١٥] .

فقال كيف أضاف الاستهزاء إليه تعالى ؛ وهو مما لا يجوز فى الحقيقة عليه ؟ وكيف خبّر (١ بأنهم فى الطُّغيان والعَمَه١) وذلك بخلاف مذهبكم؟

الجواب ، قلنا : فى قوله تعالى ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ وجوه :

أولها أن يكون معنى الاستهزاء الذى أضافه تعالى إلى نفسه تجهيلَه لهم وتخطئتَه إياهم فى إقامتهم على الكفر وإصرارهم على الضلال ؛ وسمَّى الله تعالى ذلك استهزاءً مجازا وتشبيهاً(٢) ؛ كما يقول القائل: إن فلانا ليُسْتَهْزَأُ به منذ اليوم، إذا فعل فعلا عابه الناس به ، وخَطَّئُوه فيه(٣) فأقيم عيب الناس على ذلك الفعل ، وإزراؤهم على فاعله مقام الاستهزاء به ؛ وإنما أقيم مقامه لتقارب مابينهما فى المعنى ؛ لأن الاستهزاء الحقيقى هو مايقصد به إلى عيب المستهزَأ به ، والإزراء عليه ، وإذا تضمنت التخطئة والتجهيلُ والتبكيت هذا المعنى جاز أن يُجرى عليه اسم الاستهزاء ؛ ويشهد بذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا ﴾ ؛ [النساء : ١٤٠] ؛ ونحن نعلم أن الآيات لا يصحّ عليها الاستهزاء على الحقيقة ولا السخرية؛ وإنما المعنى: إذا سمعتم آيات الله يُكفَر بها

(١ـ١) ف : « بأنه يمدهم فى الطغيان والعمه » .   (٢) م : « واتساعا » .

(٣) ساقطة من م .

ويُزْرَى عليها ؛ والعرب قد تُقيم الشئ مُقام ما قاربه فى معناه ، فتُجرى اسمه عليه ؛ قال الشاعر :

كَمْ أُنَاسٍ فى نَعِيمٍ عُمِّرُوا فِى ذَرَى مُلْكٍ تعَالَى فَبَسَقْ
سَكَتَ الدَّهْرُ زمَانًا عَنْهُمُ ثمَّ أَبْكاهُمْ دَماً حِينَ نَطَقْ

والسكوت والنطق على الحقيقة لا يجوزان على الدهر ؛ وإنما شبّه تركَه الحالَ على ما هى[1] /عليه بالسكوت ، وشبه تغييرَه لها بالنطق . وأنشد الفراء : [٢٦٣ ظ]

إنَّ دَهْراً يَلُفُّ شَمْلى بجُمْلٍ لزَمانٌ يَهُمُّ بالإحْسانِ

ومثل ذلك فى الاستعارة لتقارب المعنى قوله :

سألَتْنى بأُناس هَلكُوا شَرِبَ الدَّهْرُ عليْهِمْ وأَكلْ[2]

وإنما أراد بالأكل والشرب الإفسادَ لهم ، والتغيير لأحوالهم ، ومنه قول الآخر :

يُقِرُّ بعَيْنِى أنْ أرَى بابَ دَارِها وإنْ كانَ بابُ الدَّارِ يَحسَبُنى جَلْدَا

والجواب الثانى أن يكون معنى الاستهزاء المضاف إليه عزوجلّ أن يستدرِجهم ويُهلكهم من حيث لايعلمون ولا يشعرون .

ويروى عن ابن عباس أنه قال فى معنى استدراجه إياهم : إنهم كلّما أحدثوا خطيئة جدّد لهم نعمة ؛ وإنما سُمِّىَ هذا الفعل استهزاء من حيث غَيَّب عنهم من الاستدراج إلى الهلاك غير ماأظهرَ لهم من النعم ؛ كما أن المستهزئ مِنّا، المخادعَ لغيره يظهر أمراً ؛ ويضمر غيره .

فإن قيل : على هذا الجواب فالمسألة قائمة، وأىّ وجه لأن يستدرجهم بالنعمة إلى الهلاك ؟ قلنا : ليس الهلاك هاهنا هو الكفر، وماأشبهه من المعاصى التى يُستحقّ بها العقاب ؛ وإنما يَستدرجهم إلى الضرر والعقاب الذى استحقوه بماتقدّم من كفرهم ؛ ولله تعالى أن يعاقب

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : ماهو عليه » .
(٢) اللسان (أكل) ، ونسبه إلى النابغة الجعدىّ . ومن نسخة بحاشية الأصل ، ف : «سألتنى عن أناس » .

المستحق بما يشاء أىّ وقت شاء ؛ فـكأنه تعالى لمّا كفروا وبدّلوا نعمة الله ، وعاندوا رسلَه لم يغيِّرْ نعمَه عليهم فى الدنيا؛ بل أبقاها لتـكونَ ـمَتى نزَعها عنهم ، وأبدلهم بها نقما- الحسرةُ منهم أعظم ، والضرر عليهم أكثر .

فإن قيل : فهذا يؤدِّى إلى تجويز أن يكون بعضُ ماظاهِرُه ظاهِرُ النعمة على الكفار مما لايستحق اللهُ به الشكرَ عليهم .

قلنا : ليس يمتنع هذا فيمن استحقّ العقاب ؛ وإنما المنكر أن تكون النعم المبتدأة بهذه الصفة على مالزمه مخالفنا ، ألا ترى أن الحياةَ وما جرى مجراها من حفظ التركيب، والصحة لاتعدّ على أهل النار نعمة ؛ وإن كانت على أهل الجنة نعماً من حيث كان الغرض فيه إيصالَ العقاب إليهم .

[٢٦٤ و] والجواب الثالث أن يكون معنى استهزائه بهم/أنّه جعل لهم بما أظهروه من موافقة أهل الإيمان ظاهر أحكامهم ؛ من نصرة ومناكحة وموارثة ومدافنة، وغيرذلك من الأحكام ؛ وإن كان تعالى معِدًّا لهم فى الآخرة أليمَ العقاب لما أبطنوه من النفاق، واستسرُّوا به من الكفر ؛ فـكأنه تعالى قال : إن كنتم أيها المنافقون بما تظهرونه للمؤمنين من المتابعة والموافقة ، وتبطنونه من النفاق، وتُطْلعونَ عليه شياطينـكم إذا خلوتم بهم تظنون أنكم مستهزؤن ؛ فالله تعالى هو المستهزئ بكم من حيث جعل لكم أحكامَ المؤمنين ظاهراً ؛ حتىظننتم أنّ لكم مالهم ، ثم ميَّز بينكم فى الآخرة ودار الجزاء ؛ من حيث أثاب المخلصين الذين يوافق ظواهرُهم بواطنهم ، وعاقب المنافقين . وهذا الجواب يقرُب معناه من الجواب الثانى ؛ وإن كان بينهما خلافٌ من بعض الوجوه .

والجواب الرابع أن يكون معنى ذلك أن الله هو الذى يردّ استهزاءكم ومكركم عليكم ؛ وأنّ ضرر مافعلتموه لم يتعدكم ؛ ولم يُحِطْ بسواكم ؛ ونظير ذلك قول القائل : إن فلانا أراد أن يخدَعنى نخدعته ؛ وقصد إلى أنْ يمكر بى فمكرتُ به ؛ والمعنى أنّ ضررَ خداعه ومكره

عاد إليه ولم يضرُرْنى(١) به .

والجواب الخامس أنْ يكونَ المعنى أنه يجازيهم على استهزائهم؛ فسمّى الجزاء على الذنب باسم الذنب ؛ والعرب تسمِّى الجزاء على الفعل باسمه ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾؛ [الشورى : ٤٠]، وقال تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ ؛ [البقرة:١٩٤] ، وقال : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ ؛ [النحل:١٢٦] والمبتدأ ليس بعقوبة ، وقال الشاعر(٢) :

ألاَ لاَ يَجْهَلَنْ أحَدٌ علَيْنَا فَنَجْهَلَ فوْق جَهْلِ الجاهِلِينا

ومن شأن العرب أن تسمِّىَ الشىء باسم ما يقاربه ويصاحبه ، ويشتد اختصاصُه وتعلُّقه به ؛ إذا انكشف المعنى وأُمِنَ الإبهام؛ وربما غلّبوا أيضاً اسمَ أحدالشيئين على الآخر لقوة التعلّق بينهما ، وشدة الاختصاص فيهما ؛ فمثالُ الأول قولهم للبعير الذى يحمل المزادة : راوية ، وللمزادة المحمولة على البعير رواية ، فسموا البعير باسم مايحمل عليه؛ قال الشاعر(٣) :

/ مَشْىَ الرَّوَايا بالمَزَادِ الأثْقَلِ [٢٦٤ ظ]

أراد بالروايا الإبل ؛ ومن ذلك قولهم: صرعتْه الكأْس واستلبَتْ(٤) عقلَه ، قال الشاعر :

وَمازَالتِ الكاسُ تَغْتالُنا وَتَذْهَبُ بالأَوّلِ الأَوّلِ

والكأس هى ظرف الشراب ، والفعل الذى أضافوه إليها إنما هو مضاف إلى الشراب الذى يحلّ الكأس إلاّ أن(٥ الفراء لايقولُ الكأْس إلا بما فيه٥) من الشراب ؛ وكأنّ الإناء

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة : « لم يضرنى » . (٢) هو عمرو بن كلثوم ، والبيت من المعلقة : ٢٣٨ ــ بشرح التبريزى . (٣) هو أبو النجم العجلى الراجز؛ والبيت من أرجوزته المشهورة التى أولها:

* الحمدُ لله الْوَهُوب المجْزِلِ *

وهى ضمن الطرائف الأدبية ص ٥٥ ــ ٧١؛ وقبله :

* تمشى من الردّة مَشْىَ الحفّلِ *

(٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « فسلبت » . (٥ ــ ٥) حاشية الأصل : « نسخة س : الفراء يقول: الكأس الإناء بما فيه » .

الفارغ لايسمى كأساً، وعلى هذا القول يكون إضافة اختلاس العقل والتصريع وما جرى مجرى ذلك إلى الكأس على وجه الحقيقة؛ لأن الكأسَ على هذا القول اسم للإناء وما حلّه من الشراب .

ومثال الوجه الثانى ماذكرناه عنهم من التغليب تغليبُهم اسم القمر على الشمس؛ قال الشاعر :

أَخَذْنا بآفاقِ السَّماءِ عليْكُمُ ... لنا قمَراها وَالنُّجُومُ الطوالِعُ[1]

أراد : لنا شمسها وقمرها؛ فغلّب .

ومنه قول الآخر :

فَقُولاَ لأَهْلِ المَكَّتَيْنِ : تحاشَدُوا ... وَسِيرُوا إلى آطامِ يَثْرِبَ والنَّخْلِ

أراد بالمكّتين : مكة والمدينة ، فغلّب .

وقال الآخر :

فبَصْرَةُ الأَزْدِ مِنَّا والعِرَاقُ لنَا ... وَالمَوْصِلاَنِ، وَمِنَّا مِصْرُ والحَرَمُ

أراد بالموصلين الموصل والجزيرة .

وقال الآخر :

نَحْنُ سَبَيْنا أُمَّكُمْ مُقْرِبا[2] ... يَوْمَ صبحْنا الحِيرَتَيْنِ المَنُونْ

أراد الحيرة والكوفة ، وقال آخر :

إذا اجْتَمعَ العُمَرَانِ: عَمْرُوبْنُ عامرٍ ... وَبَدْرُ بْنُ عَمْرٍو خلْتَ ذُبْيانَ جُوَّعا[3]

وَألقَوْا مَقالِيدَ الأُمُورِ إليْهمُ ... جَميعا ، وكانُوا كارِهِينَ وَطُوَّعا

أرادبالعمرين: رجلين ؛ يقال لأحدهما عمرو، وللآخر بدر؛ وقدفسره الشاعر فى البيت .

ومثله :

---

(١) البيت للفرزدق، ديوانه : ٥١٩ .

(٢) المقرب : المرأة تدنو ولادتها. (٣) البيتان فى المخصص ١٣: ٢٢٧

جَزَانِي الزَّهْدَمانِ جَزَاءَ سَوءٍ ... وكُنْتُ المَرْءَ يُجْزَى بالكَرَامَهْ[1]

/أراد بالزّهدمين رجلين؛ يقال لأحدهما زَهْدم، وللآخر كَرْدَم، فغلّب . [٢٦٥ و]

وكلّ الذى ذكرناه يقوّى هذا الجواب مِنْ جواز التسمية للجزاء على الذنب باسمه، أو تغليبه عليه، للمقاربة والاختصاص التام بين الذنب والجزاء عليه .

والجواب السادس ما روى عن ابن عباس قال: يُفتح لهم وهم فى النار باب من الجنة، فيقبلون إليه مسرعين؛ حتى إذا انتهوْا إليه سُدّ عليهم، فيضحك المؤمنون منهم إذا رأوا الأبواب وقد أغلقت دونهم؛ ولذلك قال عز وجل: ﴿ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ. عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴾؛ [المطففين: ٣٤ـ٣٥] .

فإن قيل: وأىّ فائدة فى هذا الفعل؟ وما وجه الحكمة فيه؟

قلنا: وجهُ الحكمة فيه ظاهر؛ لأن ذلك أغلظُ فى نفوسهم، وأعظم فى مكروههم؛ وهو ضَرْب من العقاب الذى يستحقونه بأفعالهم القبيحة؛ لأن من طمع فى النجاة والخلاص من المكروه، واشتد حرصُه على ذلك؛ ثم حيل بينه وبين الفرج ورُدَّ إلى المكروه يكون عذابُه أصعب وأغلظ من عذاب مَن لا طريق للطمع عليه .

فإن قيل: فعلَى هذا الجواب، ما الفعل الذى هو الاستهزاء؟

قلنا: فى ترداده لهم من باب إلى آخر على سبيل التعذيب معنى الاستهزاء؛ من حيث كان إظهاراً لما المراد بخلافه؛ وإن لم يكن فيه من معنى الاستهزاء ما يقتضى قبحه من اللهو والعبث وما جرى مجرى ذلك .

والجواب السابع أن يكونَ ما وقعَ منه تعالى ليس باستهزاء على الحقيقة؛ لكنّه سماه بذلك ليزدوج اللفظ ويخف على اللسان؛ وللعرب فى ذلك عادةٌ معروفة فى كلامها؛ والشواهد عليه مذكورة مشهورة .

---

(١) اللسان (زهدم) والمخصص ١٣ : ٢٢٧ ، وهو لقيس بن زهير العبسى .

وهذه الوجوه التى ذكرناها فى الآية يمكن أن تذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾؛ [الأنفال : ٣٠] ؛ وفى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾؛ [النساء : ١٤٢] فليُتأمل ذلك .

فأما قوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ فيحتَمِل وجهين :

أحدهما أن يريد : أنى أُمْلِى لهم ليؤمنوا ويطيعوا ؛ وهم مع ذلك مستمسكون بطغيانهم وعَمَهِهِمْ .

[٢٦٥] والوجه الآخر أن يريد بـ ﴿ يَمُدُّهُمْ ﴾ أنه يتركهم من فوائده ومِنَحه / التى يؤتيها المؤمنين ثوابًا لهم ، ويمنعها الكافرين عقابا كشرحه لصدورهم ، وتنويره لقلوبهم ؛ وكل هذا واضح بحمد الله .

* * *

قال سيدنا أدام الله علوّه : وإنى لأستحسن لبعض الأعراب قوله :

خَلِيلَىَّ هل يَشْفِى النُّفُوسَ منَ الْجَوَى ... بُدُوُّ ذَوِى الأَوْطانِ ، لابلْ يَشُوقُها ! (1)

وتَزْدَادُ فى قُرْبٍ إليها صَبَابَةً (2) ... وَيَبْعُدُ من فَرْطِ اشْتِياقٍ طَرِيقُها

وَما يَنْفَعُ الحَرّانَ ذَا اللَّوْحِ (3) أنْ يَرَى ... حِيَاضَ القِرَى مَمْلُوءَةً لا يذُوقُها

ولآخر فى تذكر الأوطان والحنين إليها :

ألا قُلْ لدارٍ بينَ أَكْثِبَةِ الحِمَى ... وذَاتِ الغَضا : جادَتْ عليكِ الهَوَاضِبُ !

---

(1) فى حاشيتى الأصل ، ف (من نسخة) : « بدو ذرى الأوطان » . والبدو : الظهور ، من بدا يبدو إذا ظهر . (2) فى حاشية الأصل : « إليها ؛ ضمير الأوطان أو المرأة » ، وفيها أيضا : « إذا قلت صبابة [بالنصب] كان « تزداد متعديا » ، أى تزداد أنت ، وإذا قلت : « صبابة » [بالرفع] « فتزداد » لازم .

(3) اللوح : العطش .

أَجِدَّكِ لا آتيكِ إلّا تَقَلَّبَتْ(١) … دُمُوعٌ أضاعَتْ ماحَفِظْتُ سَوَاكِبُ
دِيارٌ تَناسَمَتْ(٢) الهَوَاءَ بجَوِّها … وَطاوَعَنِي فيها الهَوَى والحبائبُ
لَيَالِيَ؛ لا الهِجْرَانُ مُحْتَكِمٌ بِهـا … على وصْلِ مَنْ أهْوَى، ولاالظنُّ كاذِبُ

وأنشد أبو نصر صاحب الأصمعيّ لأعرابيّ :

ألا لَيْتَ شِعْرِى! هلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً … بأسناد(٣) نَجْدٍ،وَهْيَ خُضْرٌ مُتُونُها!
وَهلْ أشْرَبَنَّ الدَّهْرَ من ماء مُزْنَةٍ … بحَرّةِ لَيْلَى حَيْثُ فاضَ مَعِينُها!(٤)
بِلادٌ بها كُنَّا نَحُلُّ ، فأصْبَحَتْ … خلاءً تُرَعَّاها معَ الأُدْمِ عِينُها
تفَيّأتُ فيهـا بالشَّبابِ وبالصِّبا … تَمِيلُ بما أَهْوَى علىَّ غُصُونُها

وأنشد الأصمعيّ لصدقة بن نافع الغَنَوىّ :

ألاَ لَيْتَ شِعْرِى هلْ تَحِنَّنَّ ناقتِى(٥) … بِبَيْضَاءِ نَجْدٍ حَيْثُ كانَ مَسِيرُها!(٦)
فَتِلْكَ بلادٌ حبَّبَ اللهَ أهْلَهَا … إليك ، وإنْ لم يُعْطِ نَصْفاً أمِيرُها(٧)
بلادٌ بِهَا أنْضَيْتُ راحِلَةَ الصِّبَا … ولانَتْ لنَا أيَّامُها وشُهُورُها
/فقَدْنَا بِها الهَمَّ المُكَدَّرَ شُرْبُهُ … وَدَارَ علَيْنَا بالنَّعِيمِ سُرُورُها [٢٦٦ و]

وأنشد أبو محلِّم لسوّار بن المضرّب :

سَقَى اللهُ اليَمَامَةَ من بلادٍ … نَوَافِحُها كأرْوَاحِ الغوانِي

---

(١) ف، وحاشية الأصل (من نسخة) : « تفلتت » .
(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « تبادرت » .
(٣) الأسناد : جمع سند ؛ وهو الجبل ، ومن نسخة بحاشية ف : « بأكناف » .
(٤) حرة ليلى : موضع لبنى مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان ، وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « حين فاض معينها »
(٥) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « هل تخبن ناقتى » ، أى تسرعن.
(٦) بيضاء نجد : موضع .
(٧) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف :
* إلَيْكَ وإن لم يمْطَ نَصْفاً أسيرُها *

وجَوٌّ زَاهِرٌ للرِّيحِ فيهِ   نَسِيمٌ لاَ يَرُوعُ التُّرْبَ، وَانِ(١)
بها سُقْتُ الشَّبابَ إلى مَشيبٍ   يُقَبِّحُ عندَنَا حُسْنَ الزَّمانِ

وأنشد إبراهيم بن إسحاق الموصليّ :

ألاَ يا حَبذَّا جَنَبات سَلْمَى   وَجادَرِياضَهاجَوْنُ السَّحَابِ!
خَلَعْتُ بها العِذارَونِلْتُ فيها   مُنایَ بطاعَةٍ أو باغْتصابِ
أسُومُ بِباطلى طَلَباتِ لَهْوى   وَيَعْذِرُنى بها عَصْرُ الشَّبابِ

فكلٌّ هؤلاء على ما ترى قد أفصحوا بأن سببَ حنينهم إلى الأوطان مالبسوه فيها من ثوب الشباب، واستظلوه من ظلّه ، وأنضوْه من رواحله، وأنه كان يعذِرهم ويحسن قبائحهم. فعلَى أى شيء يغلو الناس فى قول ابن الرومى :

وَحَبَّبَ أوْطانَ الرِّجالِ إليْهِمُ   مآرِبُ قَضَّاها الشَّبابُ هُنالِكا(٢)
إذَا ذَكَرُوا أوْطانَهُم ذَكَّرَتْهُمُ   عُهُودَ الصِّبا فيها فَحَنُّوا لِذٰلِكا

ويزعمون أنه سَبَقَ إلى مالم يسبق إليه، وكشف عن هذا المعنى مستورا ، ووسَم غُفْلا! وقوله وإن كان جيد المعنى سليم اللفظ ، فلم يَزِدْ فيه على من تقدم ولا أبدع ، بل اتبع؛ ولكن الجيد إذا ورد ممّن يُعهد منه الردىء كثر استحسانه؛ وزاد استطرافه .

ولقد أحسن البحتريّ فى قوله فى هذا المعنى :

فَسَقَى الغَضَى وَالنَّازِليهِ وإنْ هُمُ   شَبُّوهُ بينَ جَوانِحٍ وقُلوبِ(٣)
وَقِصارِ أيَّامٍ بهِ سُرِقَتْ لَنَا   حَسَنَاتُها من كاشح ورَقِيبِ
خُضْرٍ تُساقِطُها الصَّبا فكأنَّها   وَرَقٌ يُساقِطُهُ اهْتِزازُ قَضِيبِ

(١) حاشية الأصل : « قوله : «لايروع الترب» ، من أحسن الكلام؛ أى لايرفع فيغبر ؛ فكأن هبوبها يسالم التراب ولايخوفه بأن يرفعه أو يحركه » .

(٢) ديوانه الورقه ٢٠٢ . (٣) ديوانه ١ : ٥٧ .

/ كانَتْ فُنُونَ بَطالَةٍ فَتَقَطَّعَتْ   عن هَجْرِ غانِيَةٍ وَوَصْلِ مَشِيبِ [٢٦٦ ظ]

وأحسن فى قوله :

سَقَى اللهُ أخْلافاً مِنَ الدَّهْرِ رَطْبَةً   سَقَتْنا الجَوَى إذْ أبْرَقُ الحَزْنِ أبْرَقُ(١)

لَيَالٍ سَرَقْناها مِن الدَّهْرِ بَعْدَما   أَضاءَ بإصْباحٍ من الشَّيْبِ مَفْرِقُ

تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلَى بلَيلَى فما اشْتَفَى   بماءِ الرُّبا مَنْ باتَ بالماء يَشْرَقُ

ولأبى تمام فى هذا المعنى مالا يقصر عن إحسان ، وهو :

سَلَامٌ تَرْجُفُ الأَحشاءُ منهُ   على الْحَسنِ بن وهْبٍ والعِرَاقِ(٢)

على البَلَدِ الحَبيبِ إلىَّ غَوْراً   ونَجْدا ، والأَخِ العَذْبِ المَذَاقِ(٣)

ليالِىَ نَحْنُ فى وَسَناتِ عَيْشٍ   كأنَّ الدَّهْرَ عنَّا فى وَثاقِ(٤)

وأيَّامٍ له ولَنا لِدانٍ   غَنِينا فى حَوَاشِيها الرِّقاقِ

كأَنَّ العَهدَ عن عُفُرٍ لدَيْنا   وإنْ كانَ التَّلاَقِى عن تَلاَقِ(٥)

---

(١) ديوانه ٢ : ١٣٨ ، وفى ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « أبرق الجـون » .

(٢) ديوانه ٢١٤ ــ ٢١٥ . (٣) من نسخة بحاشية الأصل ، ت :

* ونَجْدًا والْفَتَى الحلْوَ الْمَذَاقِ *

(٤) فى حاشيتى الأصل ، ف : فى شعره :

سَتَبْـكى بعده غفلاتِ عيشٍ   كأنّ الدّهرَ عنها فى وثاقِ

وأياماً له ولنـا لداناً   عرينا مِنْ حواشيهاَ الرقاقِ

وفى ف ، وحاشية الأصل من نسخة : « له ولنا لذاذ » .

(٥) فى حاشية الأصل : « لقتيبة عن عفر ، أى بعد خمسة عشرة يوما ؛ حتى جاوز الليالى العفر ، والعرب تسمى الليالى البيض عفرا لبياضها » .

٦٣
مجلس آخر
تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾؛ [البقرة : ٣٦] :

فقال : كيف خاطب آدم وحواء عليهما السلام بخطاب الجمع وهما اثنان ؟ وكيف نسب بينهما المداوة ؟ وأىّ عداوة كانت بينهما ؟

الجواب ، قلنا قد ذكر فى هذه الآية وجوه :

أولها أن يكون الخطاب متوجِّهاً إلى آدم وحواء وذرّيتهما، لأن الوالدين يدلان على الذرّية ويتعلق بهما ؛ ويقوِّى ذلك قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم وإسماعيل : ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾؛ [البقرة : ١٢٨].

وثانيها أن يكون الخطابُ لآدم وحواء عليهما السلام ولإبليس اللعين؛ وأن يكون الجميعُ مشتركين فى الأمر بالهبوط ؛ وليس لأحد أن يستبعد هذا الجواب من حيث لم يتقدم لإبليس [٢٦٧] ذكر فى قوله تعالى : ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾؛ [البقرة : ٣٥] لأنه وإنْ لم يخاطب بذلك فقد جرى ذكره فى قوله تعالى : ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، [البقرة : ٣٦] ؛ فجائز أن يعود الخطاب على الجميع.

وثالثها أن يكون الخطاب متوجهاً إلى آدم وحواء والحية التى كانت معهما ، على ما روِىَ عن كثير من المفسرين ؛ وفى هذا الوجه بُعْدٌ من قِبَل أن خطابَ من لا يفهم الخطاب لا يحسن؛ فلابد من أن يكون قبيحاً ؛ اللهم إلا أن يقال : إنه لم يكن هناك قول فى الحقيقة ولا خطاب؛

وإنما كـنّى تعالى عن إهباطه لهم بالقول ؛ كما يقول أحدنا: قلت: فلقيت الأمير، وقلت: فضربت زيداً، وإنما يخبر عن الفعل دون القول؛ وهذا خلاف الظاهر وإن كان مستعملا .

وفى هذا الوجه بُعد من وجه آخر؛ وهو أنه لم يتقدم للحية ذكر فى نص القرآن، والـكنايةُ عن غير مذكور لا تحسُن إلا بحيث لا يقع لبْس ، ولا يسبق وهْم إلى تعلق الـكناية بغير مكنىّ عنه ؛ حتى يكونَ ذكره كتركِ ذكره فى البيان عن المعنى المقصود ، مثل قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾؛ [ص : ٣٢] ؛ وَ ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾؛ [الرحمن: ٢٧] وقول الشاعر :

أَماوِىُّ ما يُغْنِى الثَّراءُ عن الفَتَى ... إذا حَشْرَجَتْ يَوْماً وَضاقَ بِها الصَّدْرُ(١)

فأما بحيث لا يكون الحال على هذا فالـكنايةُ عن غير مذكور قبيحة .

ورابعها أن يكون الخطاب يختصّ آدم وحواء عليهما السلام ، وخاطب الاثنين بالجمع على عادة العرب فى ذلك؛ لأن التثنية أول الجمع؛ قال الله تعالى : ﴿ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ ؛ [الأنبياء: ٧٨] ، أراد لحكم داود وسليمان عليهما السلام ؛ وكان بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يتأول قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾؛ [النساء : ١١] على معنى فإن كان له أخوان ؛ قال الراعى:

أَخُلَيْدُ إنَّ أَباكِ ضافَ وِسادَهُ ... هَمَّانِ باتا جَنْبَةً ودَخِيلاَ(٢)
طَرَقَا فَتِلكَ هماهِمى أقرِيهما ... قُلُصاً لَوَاقِحَ كالقِسىِّ وَحُولاَ

فعبّر بالهماهم وهى جمع عن الهمين؛ وهما اثنان .

فإن قيل : فما معنى الهبوط الذى أمروا به ؟ قلنا : أكثر المفسرين على أن الهبوط هو

---

(١) ديوانه ١١٨ .

(١) جمهرة الأشعار : ٣٥٣ . وفى حاشيتى الأصل، ف : « خليـدة ابنته فرخم ، وضافه : نزل به. جنبه أى ناحية . ودخيلا : داخلا فى الفؤاد . قال ابن الأعرابى : أراد: هما داخل القلب ، وآخر قريبا من ذلك ؛ كالضيف إذا حل بالقوم فأدخلوه فهو دخيل ؛ وإن كان بفنائهم فهو جنبة » .

[٢٦٧ ظ] النزول من السماء إلى الأرض /؛ وليس فى ظاهر القرآن ما يوجب ذلك؛ لأن الهبوط كما يكون النزولُ من علو إلى سُفلٍ فقد يراد به الحلول فى المكان والنزول به؛ قال الله تعالى: ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَاسَأَلْتُمْ ﴾؛ [البقرة: ٦١] ، ويقول القائل من العرب : هبَطنا بلد كذا وكذا، يريد حللنا ، قال زهير :

ما زِلت أرْمُقُهمْ حتى إذَا هَبطتْ   أيدِى المِطىِّ بِهم مِنْ راكسٍ فَلَقَا[(١)]

فقد يجوز على هذا أن يريد تعالى بالهبوط[(٢)] الخروج من المكان وحلول غيره ؛ ويحتمل أيضا أن يريد بالهبوط[(٢)] معنى غير المسافة، بل الانحطاط من منزلة إلى دونها ، كما يقولون : قد هبط فلان عن منزلته ، ونزل عن مكانه ؛ إذا كان على رتبة فانحطّ إلى دونها .

فإن قيل : فما معنى قوله : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾؟ قلنا : أما عداوة إبليس لآدم وذريته فمعروفة مشهورة ، وأما عداوة آدم عليه السلام والمؤمنين من ذريته لإبليس فهى واجبة لما يجب على المؤمنين من معاداة الكفار ؛ المارقين عن طاعة الله تعالى، المستحقين لمقته وعداوته، وعداوة الحية على الوجه الذى تضمّن إدخالها فى الخطاب لبنى آدم معروفة؛ ولذلك يحذّرهم منها ، ويجنبهم؛ فأما على الوجه الذى يتضمّن أن الخطاب اختص آدم وحواء دون غيرها؛ فيجب أن يحمل قوله تعالى: ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ على أن المراد به الذرية؛ كأنه قال تعالى: ﴿اهْبِطُوا﴾ وقد علمت من حال ذريتكم أن بعضكم يُعادى بعضاً ؛ وعلّق الخطاب بهما للاختصاص بين الذرية وبين أصلها .

فإن قيل : أليسَ ظاهرُ قوله تعالى : ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ يقتضى الأمرَ بالمعاداة ، كأنه أمرٌ بالهبوط ، وهذا يوجب أن يكون تعالى آمِراً بالقبيح على وجه؛ لأن معاداة إبليس لآدم عليه السلام قبيحة، ومعاداة الكفار من ذريته للمؤمنين منهم كذلك ؟

قلنا : ليس يقتضى الظاهر ماظننتموه ؛ وإنما يقتضى أنه أمرَهما بالهبوط فى حال عداوة

(١) ديوانه ٣٧ . راكس : موضع ، والفلق : المكان المطمئن بين ربوتين؛ وهو منصوب على أنه مفعول به ؛ قيل : الفلق : الصبح » . (٢-٢) ساقط من الأصل ، وما اثبتة عن ف .

بعضهم بعضا ؛ فالأمر مختص بالهبوط ، والعداوة تَجْرى مجرى الحال ؛ وهذا له نظائر كثيرة فى كلام العرب . ويجرى مجرى هذه الآية فى أن المراد بها الحال قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ ؛ [التوبة : ٥٥] وليس معنى ذلك أنه أراد كفرَهم كما أراد تعذيبهم / وإزهاق نفوسهم ؛ بل أراد أن تزهق أنفسهم [٢٦٨ و]
فى حال كفرهم ، وكذلك القول فى الأمر بالهبوط ، وهذا بيّن .

***

قال سيدنا أدام الله تمكينه : ومن مستحسَن تمدح السادة الكرام قول الشاعر :

وَيلُ امِّ قَوْمٍ غَدَوْا عَنْكُمْ لِطِيَّتِهِمْ ... لاَ يَكْتَنُونَ غَدَاةَ العَلِّ والنَّهَلِ
صُدْءِ السرابِيل لا تُوكَى مَقانِبُهُمْ ... عُجْرِ البُطُونِ، ولاتُطوَى على الفُضُلِ

قوله : « ويل أم قوم » من الزَّجْر المحمود الذى لا يُقصد به الشر ؛ مثل قولهم : قاتل الله فلانا ما أشجعه! وترَّحه ما أسمحه ! وقد قيل فى قول جميل :

رَمَى اللهُ فى عَيْنَىْ بُثَيْنَةَ بالقذَى ... وفى الغُرِّ من أنْيابها بالقَوَادِحِ(١)

إنه أراد هذا المعنى بعينه ، وقيل : إنه دعا لها بالهرَم وعلوّ السن ، لأن الكبير يكثر قذى عينيه وتنهتم أسنانه. وقيل: إنه أراد بعينيها رقيبَيْها، وبغر أنيابها سادات قومها ووجوههم؛ والأول أشبه بطريقة القوم ؛ وإن كان القول محتملا للكل .

فأما قوله :

* لا يكتَنُون غداة العَلّ والنَّهلِ *

فإنما أنهم ليسوا برعاة(٢) يسقون الإبل ، بل لهم مَنْ يخدُمهم ويكفيهم ويرعى إبلَهم ؛

---

(١) أمالى القالى ٢ : ١٠٩ ، واللآلى ٧٣٦ ، والبيت من شواهد الرضى على الكافية (الخزانة ٣ : ٩٣) . القذى : كل ما وقع فى العينين من شىء يؤذيها كالتراب والعود ونحوها . والغر : جمع أغر وغراء ؛ وهو وصف لأسنانها بالبياض . وهو السن . والقوادح : جمع القادح ؛ وهو السواد الذى يظهر فى الأسنان . (٢) ف ، حاشية الأصل (من نسخة): « برعاء » .

وإنما يكتفي ويرتجز على الدَّلو السقاة والرعاة ؛ وفيه وجه آخر ؛ قيل: إنهم يسامحون شَرِيبهم ويؤثرونه بالسَّقى قبل أموالهم؛ ولا يصولونَ عليه ولا يكتنون ؛ وهذا من الـكرم والتفضّل لا من الضعف .

وقيل أيضا: بل عَـنَى أنهم أعزاء ذَوُو منَعة ، إذا وردتْ إبلهم ماءً أفرج الناس لها عنه؛ لأنها قد عرفت فليس يحتاج أربابها إلى الاكتناء والتعرف .

وقد قال قوم فى قوله : « يكتنون »: إنه من قوله كتنت يده تَـكْتَن إذا خشنت من العمل ؛ فيقول : ليسوا أهل مَهْنة ، فتكتَن أيديهم وتخشنُ من العمل ؛ بل لهم عبيد يكفونهم ذلك .

وقوله : « صُدْءُ السرابيل » فإنما أراد به طولَ حملهم للسلاح ولبسهم له . والمقانب : هى الأوعية التى يكون فيها الزاد ؛ فـكأنه يقول: إذا سافروا لم يشدُّوا الأوعية على مافيها
[٢٦٨ ظ] وأطعموا أهل الرفقة ؛ وهذه كناية عن الإطعام وبذل / الزاد مليحة. وعُجر البطون : من صفات المقانب ؛ أراد أنها لاتوكأ ، ولا تُطْوى على فضل الزاد .

ولبعض شعراء بنى أسد ، وأحسن غاية الإحسان :

رَأَتْ صِرْمَةً(١) لِابْنَىْ عُبَيْدٍ تَمَنَّعتْ　　　مِنَ الْحَقِّ لم تُؤْزَلْ بحَـقٍّ إفالُها
فقالتْ : ألاَ تَغْذُو فِصالَكَ هَـكَذَا　　　فَقُلْتُ : أبَتْ ضِيفانُها وعِيالُها
فمـا حُلِبَت إلاَّ الثلاثة والثِّنى　　　ولا قُيِّلَتْ إلاَّ قَرِيباً مَقَالُهـا
حَدَابِيرُ مِنْ كلِّ العِيالِ كَأنَّها　　　أناضِىُّ شُقْرٌ حُلَّ عنها جِلالُها

شكا هذا الشاعر امرأته ، وحكى عنها أنها رأت إبلا لجيرانها لم تمط فى حِمالة(٢)، ولم تعقَرْ فى حق ، ولم تحلبْ لضيف ولا جار؛ فهى سمان . وقوله: « لم تُؤْزَلْ إفالُها » والإفال:

(١) الصرمة : القطعة من الأبل ؛ مابين العشرين إلى الثلاثين ، أو إلى الخمسين .
(٢) الحمالة : الإبل

الصّغار ، وتؤزل ؛ من الأزْل وهو الضّيق فى العيش والشدّة ؛ فيقول : فصال هؤلاء سمان لم تلق بؤساً ؛ لأن ألبان أمهاتِها موفورة عليها .

وحكى عن امرأته أنها تقول له: غَذِّ(١) أنت فصالك هكذا؛ فقال لها : تأبى ذلك الحقوق وعيالها ؛ وهم الجيران والضيفان .

ثم أخبر أنه لم يلتفت إلى لومها ، وأنّ الإبل ماحلبت بعد مقالتها إلا مرتين أو ثلاث . ولا قُيّلت ، من القائلة إلا بقرب البيوت حتى نَحَرها ووهبها .

والحدابير: المهازيل؛ وإنما يعنى فصاله وهُزالها لأجل أنها لاتسقى الألبان؛ وتعقر أمهاتها، وأناضىّ : جمع نضو(٢)، فشبه فصاله من هزالها بأنضاءِ خيل شُقْر .

وقوله:«حدابير من كل العيال» فيه معنى حسن ؛ لأنه أراد أنها من بين جميع العيال: مهازيل ؛ وهذا تأكيد ، لأن سبب هزالها هو الإيثار بألبانها ؛ واختَصَّت بالهزال من بين كلّ العيال . والعيالُ هاهنا هم الجيران والضيفان ؛ وإنما جعلهم عيالاً لكرمه وأنجُوده قد ألزمه مودَّتهم؛ فصاروا كأخص عياله .

ومثل ذلك قول الشاعر :

تُعيِّرُنِي الحِظْلاَنَ أُمُّ مُحلِّمٍ(٣) فَقُلْتُ لها : لا تَقْذِفينى بِدَائِيا(٤)
فإنّى رأيْتُ الضَّامِرِينَ(٥) مَتَاعَهُمْ يُذَمُّ ويَفْنَى، فارْضَخِي منْ وِعائِيا
فلَمْ تَجِدينى فى المَعِيشَةِ عاجِزاً ولاَ حِصْرِماً خَبًّا شَدِيداً وكائِيا

ـ الحِظلان : المسكون البخلاء ، والحَظْل الإمساك. وأم محلّم : امرأته . ومعنى قوله:

---

(١) د ، حاشية ف (من نسخة) : « اغذ » .
(٢) حاشية الأصل : « كأنه يجمع نضو أنضاء ، ثم يجمع أنضاء أناضىّ ؛ فهو جمع الجمع » .
(٣) فى اللسان : « أم مغلس » . (٤) الأبيات فى اللسان (حظل) وعزاها إلى منظور الدبيرى .
(٥) رواية اللسان : « الباخلين » .

[٢٦٩] « تعيرنى الحِظْلان» / أى بالحِظْلَانَ(١) ؛ تقول : مالك لا تـكون مثل هؤلاء الذين يحفظون أموالهم .

والضامرون أيضاً : البخلاء ؛ فقال لها : رأيت البخلاء يضنّون بمـا عندهم وهو يفنى ويبقى الذّم ، فارضَخِى من وعائى؛ وهذا مَثَل؛ أى أعطى الناس مما عندى؛ وهو من قولك: رَضَخ له بشىء من عطيته . والحِضْرِم : الممْسِك ؛ تقول العرب حَضْرِمْ قوسك ، أى شدِّد وَتَرَها .

وقوله :

* فلم تجدينى فى المعيشة عاجزاً *

أى أنا صاحب غاراتٍ ، أفيد وأستفيد وأتلف وأخلف فلا تخافى الفقر ــ

وقال مسكين الدارىّ :

أصْبَحَتْ عاذِلَتِى مُعْتَلَّةً ... قرَماً(٢) ، أم هىَ وَحْمَى للصَّخَبْ
أصْبَحَتْ تَتْفِلُ فى شَحْمِ الذُّرَى ... وتَظُنُّ اللَّوْمَ دُرًّا يُنْتَهَبْ
لا تَلُمْها إنهـا مِنْ أُمّة ... مِلْحُها مَوْضُوعَةٌ فوقَ الرُّكَبْ(٣)

يقول : إنها تُـكْثِرُ لومى ؛ وكأنها قِرمةٌ إلى اللوم ، كقرم الأشبال إلى اللحم ، وهى وَحْمَى تَشْتهى الصخب . والوَحَم: شدة شهوة الطعام عند الحمل .

وشحم الذّرى . الأسنمة ؛ وأراد بـ«تتْفِلُ»فيها أى تعوِّذ إبلى لتزّينها فى عينى؛ وتعظم قدرها، فلاأهَبُ منهاولاأنحر ؛ ثم أخبر أن أصلها من الزَّنج . والمِلْح: الشحم، وشَحْم الزَّنج(٤)

(١) حاشية الأصل : « بل الفصيح أن يقال : عيرته كذا ، وعيرته بكذا من كلام؛ العامة قال النابغة:

وعيَّرتنى بَنُو ذبيانَ خشيتَهُ ... وهلْ علىَّ بأن أخْشاكَ من عارِ !

(٢) حاشية الأصل : «فى شعره قرمت» . (٣) حاشية الأصل : « أى لاعرق لها فى الـكرم » .

(٤) حاشية الأصل : « أراد أنها ليست بعربية ؛ بل زنجية .

يكون على أوراكهم وأكفالهم. وأنشد أبو العباس محمد بن يزيد[1] :

أيابْنَةَ عبْدِ اللهِ وابْنَةَ مالكٍ ويابْنَةَ ذِى البُرْدَيْنِ والفَرَسِ الوِرْدِ[2]
إذا ما صَنَعْتِ الزَّادَ فالتَمِسِى لهُ أكِيلاً ؛ فإنِّى لسْتُ آكِلَهُ[3] وَحْدِى
قَصِيًّا كريماً ، أوْ قَرِيباً فإنَّنى أخَافُ مَذَمَّاتِ الأَحادِيثِ مِنْ بعْدِى
وإنِّى لَعَبْدُ الضَّيْفِ مادَامَ نازِلاً وما مِنْ صِفاتِى غيرها شِيمَةُ العَبْدِ

قال أبو العباس : استثنى الكرمَ فى القصىّ البعيد ، ولم يستثنه فى القريب ؛ لأن أهلَه جميعاً عنده كرام . وأراد بقوله : « عبد الضيف » أنه يخدُم الضيف هو بنفسه لا يرضى أن يخدمه عبدُه .

قال سيدنا أدام الله علوّه : ويشبه ذلك قولُ المقنّع الكندىّ :

[٢٦٩ ظ] /وإنِّى لعَبْدُ الضَّيْفِ ما دامَ نازِلاً ومابِى سِوَاها خَلَّةٌ تُشْبِهُ العَبْدَا[4]

(١) فى الكامل — بشرح المرصفى ٥ : ١٤٥ ؛ ونسبها إلى قيس بن عاصم المنقرى ، وفى حماسة أبى تمام — بشرح التبريزى ٤ : ٢٠٥ ، وعزاها التبريزى إلى حاتم الطائىّ ولم ترد فى ديوانه . وفى الأغانى (١٢ : ١٤٤) بسنده: « تزوج قيس بن عاصم المنقرى منفوسة بنت زيد الفوارس الضبى ، وأتته فى الليلة الثانية من بنائه بها بطعام فقال : فأين أكيلى ؟ فلم تعلم مايريد ؛ فأنشأ يقول ... وأورد الأبيات . قال : « فأرسلت جارية لها مليحة فطلبت له أكيلا ، وأنشأت تقول له :

أبى المرءُ قيسٌ أن يذوقَ طعامَهُ بغير أكيل ؛ إنه لكريم!
فبوركت حيا ياأخا الجود والندى وبوركت ميتاً قد حوتْك رُجومُ

(٢) أضافها إلى عمها وجدها الأكبرين، لعزتهما بين قبائل العرب ؛ وذلك أن زيد الفوارس هو ابن حصين بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب بن بجالة بن ذهل بن مالك ، أخى عبد الله بن سعد ابن ضبة . ويريد بذى البردين جد منفوسة من قبل أمها ، وهو عامر بن أحيمر بن بهدلة ؛ لقب بذلك لما روى أن النعمان أخرج بردى محرق ، وقد اجتمعت وفود العرب وقال : ليقم أعز العرب فليلبسهما ، فقام عامر، فاتزر بأحدهما وارتدى بالآخر ؛ ولم ينازعه أحد ... فى خبر ذكره المرزوقى فى شرح الحماسة ١٦٦٨ .

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): « آكله » ، بضم الكاف واللام .

(٤) حماسة أبى تمام بشرح المرزوقى ١١٨٠ ؛ وفى حاشيه الأصل (من نسخة) :

☆ وما شيمة لى غيرها تشبه العبدا ☆

وإنما اشترط فى كونه عبدا للضيف فى البيت الأول والثانى [(١]ثواءه ونزولَه[١)] مؤثِّراً له؛ ليُعلم [(٢]أن الخِدْمة لضيفه لم تَكن لضَعة قدره[٢)]، بل لما يوجبه الكرم من حق الأضياف[(٣)]، وأنه يخرُج عن أن يكون مخدوما بخروجه من أن يكون ضيفاً. ولو قال: « وإنى لعبدُ الضيف » ولم يشرط[(٤)] لم يحصل هذا المعنى الجليل.

(١–١) حاشية الأصل (من نسخة): مدة ثوائه ونزوله».

(٢–٢) م: أن الخدمة لم تكن لضعة وصغر قدر». (٣) حاشية الأصل (من نسخة): «الإضافة».

(٤) م: « يشترط ».

٦٤
مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل فقال: بِمَ تَدْفعون مَنْ خالفكم فى الاستطاعة، وزَعم أن المكلَّف يؤمَر بما لا يقدر عليه ولا يستطيعه إذا تعلق بقوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾؛ [الإسراء: ٤٨] فإن الظاهرَ من هذه الآية يوجب أنهم غيرُ مستطيعين للأمر الذى هم غير فاعلين له، وأن القدرة مع الفعل. وإذا تعلق بقوله تعالى: فى قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾؛ [الكهف: ٦٧]؛ وأنه نفى أن يكون قادرا على الصبر فى حالٍ هو فيها غير صابر؛ وهذا يوجب أنَّ القدرة مع الفعل. وبقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾؛ [هود: ٢٠].

الجواب، يقال له: أول ما نقوله: إنّ المخالف لنا فى هذا الباب من الاستطاعة لا يصحُّ له فيه التعلُّق بالسمع؛ لأن مذهبَه لا يسلَم معه صحة السمع، ولا يتمكن مع المُقام عليه من معرفة السمع بأدلته؛ وإنما قلنا ذلك؛ لأن مَن جوّز تكليفَ الله تعالى الكافر الإيمانَ وهو لا يقدر عليه لا يمكنه العلمُ بنفى القبائح عن الله عز وجل؛ وإذا لم يمكنْ ذلك فلا بدّ من أن يلزمَه تجويزُ القبائح فى أفعاله وأخباره؛ ولا يأمَنُ منْ أن يرسل كذابا، وأن يخبر هو بالكذب - تعالى عن ذلك! فالسمع إن كان كلامَه قدَح فى حجته تجويزُ الكذب عليه، وإن كان كلامَ رسوله قدَح فيه ما يلزمه من تجويز تصديق الكذّاب؛ وإنما طرق ذلك تجويزُ بعض القبائح عليه.

وليس لهم أن يقولوا: إن أمره تعالى الكافر بالإيمان وإن لم يقدر عليه يحسُنُ من حيث أُتى الكافر فيه من قِبَل نفسه؛ لأنه تشاغل بالكفر فترَك الإيمان. وإنما كان يبطل تعلُّقنا / بالسمع [٢٧٠ و] لو أضفنا ذلك إليه تعالى على وجهٍ يقبح؛ وذلك لأن ما قالوه إذا لم يؤثِّر فى كون ما ذكرناه

تكليفاً لما لا يطاق لم يؤثر فى نفى ماألزمناه عنهم ؛ لأنه يلزم على ذلك أن يفعلَ الكذب وسائر القبائح، وتكون حسنةً منه بأن يفعلها من وجهٍ لا يقبح منه .

وليس قولهم: إنا لم نُضِفْه إليه من وجه يقبح بشئٍ يعتمد ؛ بل يجرى مَجرى قول من جوَّز عليه تعالى أن يكذب ، ويكون الكذب منه تعالى حسناً ؛ ويدّعى مع ذلك صحةَ معرفة السمع بأن يقول : إننى لم أضف إليه تعالى قبيحاً، فيلزمنى إفسادُ طريقة السمع ، فلما كان مَنْ ذكرناه لا عذرَ له فى هذا الكلام لم يكن للمخالف فى الاستطاعة عذر بمثله .

ونعود إلى تأويل الآى ؛ أما قوله تعالى : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ﴾ فليس فيه ذكر للشىء الذى لا يقدرون عليه ، ولا بيانٌ له ، وإنما يصح ما قالوه لو بين أنهم لا يستطيعون سبيلا إلى أمر معين ؛ فأما ولم يذكر ذلك فلا متعلَّق لهم .

فإن قيل: فقد ذكر تعالى من قَبْلُ ضلالهم؛ فيجب أن يكون المراد بقوله: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ﴾ إلى مفارقة الضلال .

قلنا : إنه تعالى كما ذكر الضلالَ فقد ذكر ضَرْبَ المثل ؛ فيجوز أن يريد أنهم لا يستطيعون سبيلا إلى تحقيق ماضربوه من الأمثال وذلك غير مقدور على الحقيقة ، ولا مستطاع .

والظاهرُ بهذا الوجه أولى ؛ لأنه تعالى حَكَى أنهم ضربوا له الأمثال ، وجعل ضلالَهم وأنهم لا يستطيعون السبيل متعلقًا بما تقدّم ذكره. وظاهر ذلك يُوجب رجوعَ الأمرين جميعا إليه ، وأنهم ضلُّوا بضرب المثل، وأنهم لا يستطيعون سبيلا إلى تحقيق ماضربوه من المثل؛ على أنه تعالى قد أخبر عنهم بأنهم ضلّوا ، وظاهر ذلك الإخبارُ عن ماضى فعلهم .

فإن كان قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ﴾ يرجع إليه، فيجب أن يدلَّ على أنهم

لايقدرون على ترك الماضى ؛ وهذا مما لانُخالف فيه [1]وليس فيه مانأباه[1] من أنهم لايقدرون فى المستقبل أو فى الحال على مفارقة الضلال والخروج عنه بعد تركه .

وبعد ؛ فإذالم يكن للآية ظاهر ، فلِمَ صاروا بأن يحملوا نفى الاستطاعة على أمر كلّفوه / [٢٧٠ ط] أوْلى منا إذاحملنا ذلك على أمرٍ لم يكلّفوه ، أو على أنه أراد الاستثقال والخبر عن عُظْم المشقة عليهم .

وقد جرتْ عادةُ أهل اللغة بأن يقولوا لمن يستثقِلُ شيئاً : إنه لا يستطيعه ، ولا يقدر عليه ، ولايتمكّن منه ؛ ألا ترى أنهم يقولون : فلان لا يستطيع أن يكلّم فلانا ، ولا ينظر إليه ، وما أشبه ذلك ، وإنما غرضُهم الاستثقالُ وشدة الكُلْفة والمشقة .

فإن قيل : فإذا كان لاظاهرَ للآية يشهد بمذهب المخالف ، فما المراد بها عندكم ؟ .

قلنا : قد ذكر أبو على أن المراد أنهم لا يستطيعون إلى بيان تكذيبه سبيلا ، لأنه ضربوا الأمثال ؛ ظناً منهم بأن ذلك يبيّن كذبه ، فأخبر تعالى أن ذلك غيرُ مستطاع ؛ لأنّ تكذيبَ صادق ، وإبطالَ حق مما لاتتعلق به قدرة ، ولا تتناوله استطاعة .

وقد ذكر أبو هاشم أن المراد بالآية أنهم لأجل ضلالهم بضربِ المثل وكفرهم لايستطيعون سبيلا إلى الخير الذى هو النجاة من العقاب والوصول إلى الثواب .

وليس يمكن على هذا أن يقال : كيف لا يستطيعون سبيلا إلى الخير والهدَى ، وهم عندكم قادرون على الإيمان والتوبة ؟ ومتى فعلوا ذلك استحقوا الثواب ؛ لأن المراد أنهم مع التمسك بالضلال والمقام على الكفر لا سبيلَ لهم إلى خيرٍ وهدى ؛ وإنما يكون لهم سبيلٌ إلى ذلك بأن يفارقوا ماهمْ عليه .

وقد يمكن أيضاً فى معنى الآية ماتقدّم ذكره من أن المرادَ بنفى الاستطاعة عنهم أنهم مستثقلون للإيمان ؛ وقد يخبَر عمن استثقل شيئا بأنه لا يستطيعه على ماتقدم ذكره .

(١ــ١) حاشية الأصل (من نسخة) : «وليس مما نأباه » .

فأماقوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْراً ﴾ فظاهرُه يقتضى أنك لا تستطيع ذلك فى المستقبل ؛ ولا يدلُّ على أنه غير مستطيع للصبر فى الحال أن يفعله فى الثانى.

وقديجوز أن يخرج فىالمستقبل من أن يستطيع ماهو فىالحال مستطيعٌ له؛ غيرَ أنالآية تقتضى خلاف ذلك ؛ لأنه قد صبرَ عن المسألة أوقاتا ، إنولم يصبر عنها فى جميع الأوقات، فلم تَنْتَفِ الاستطاعةُ للصبر عنه فى جميع الأحوال المستقبلة .

على أن المراد بذلك واضح ، وأنه تعالى خبّر عن استثقاله الصبرَ عن المسألة عما لايعرف /ولا يقفُ عليه ؛ لأن مِثْلَ ذلك يصعب على النفس؛ ولهذا نجد أحدنا إذا وُجد[1] بين يديه [٢٧١ و] مايُنكره ويستبعده تُنازعه نفسه إلى المسألة عنه ، والبحثِ عن حقيقته ، ويثقل عليه الكفّ عن الفحص عن أمره ؛ فلما حدث من صاحب موسى ما يُستنكَر ظاهره استثقل الصبر عن المسألة عن ذلك .

ويشهد بهذا الوجـــه قوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَالَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾؛ [الكهف:٦٨] ؛ فبيّن تعالى أن العلةَ فى قلة صبره ماذكرناه دون غيره ، ولو كان على ما ظنوا لوجب أن يقول : وكيف تصبر وأنت غير مطيق للصبر !

فأما قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ فلاتعلّق لهم بظاهره ؛ لأن السمع ليس بمعنًى فيكون مقدوراً، لأن الإدراكَ على المذهب الصحيح ليس بمعنًى ، ولو ثبت أنهمعنًى على ما يقوله أبوعلى لكان أيضا غير مقدور للعبد من حيث يختصّ القديم تعالى بالقدرة عليه .

هذا إن أريد بالسمع الإدراك؛ وإن أريد به نفس الحاسة فهى أيضا غير مقدورة للعباد؛ لأن الجواهر وما تخصّ به الحواس من البِنْية والمعانى ليصحّ به الإدراك مما ينفرد به القديم تعالى فى القدرة عليه . فالظاهر لا حجّة لهم فيه .

---

(١) ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « إذا جرى بين يديه » .

فإن قالوا : فلعلَّ المرادَ بالسمع كونهم سامعين ؛ كأنه تعالى نفى عنهم استطاعة أن يسمعوا .

قلنا : هذا خلافُ الظاهر؛ ولو ثبت أن المرادَ ذلك لحملنا نفى الاستطاعة هاهنا على ما تقدم ذكرُه من الاستثقال وشدة المشقة ، كما يقول القائل : فلان لا يستطيع أن يرانى ، ولا يقدر أن يكلّمنى ؛ وما أشبه ذلك ، وهذا بيِّن لمن تأمله .

تأويلُ خبر

إن سأل سائل فقال: ما تأويلُ ما رواه يسار عن معاوية بن الحكم قال: قلت يارسول الله، كانت لى جاريةٌ كانت ترعى غنما لى ، قِبَلَ أُحُد، فذهب الذئب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بنى آدم آسف، كما يأسفون ، لكننّى[(١)] غضبت فصككتُها صكَّة ، قال : فعظم ذلك على النبى صلى الله عليه وآله، قال ، قلت : يارسول الله؛ أفلا أعتِقها ؟ قال: « ائتنى بها »، فأتيته بها فقال لها : « أين الله؟ » فقالت: فى السماء ، قال : «من أنا» ؟ قالت : أنت رسول الله ، فقال عليه السلام : / « أعتقها[(٢)] فإنها مؤمنة » . [٢٧١ ظ]

الجواب، أما قوله: «أنا رجل من بنى آدم آسف كما يأسفون» فمعناه أغضب كما يغضبون، قال محمد بن حبيب: الأسف: الغضب، وأنشد للراعى:

فَما لحِقَتْنِى العِيسُ حتَّى وَجَدْتُنى أسِيفاً على حادِيهِمُ المُتَجَرِّدِ

والأسف أيضا الحزن؛ قال ابن الأعرابىّ : الأسف: الحزن، والأسف : الغضب ، قال كعب بن زهير :

---

(١) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : «لكننى» .

(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « فأعتقها »

فى كلِّ يَوْمٍ أرَى فِيهِ مبينةً   تَـكادُ تُسقِطُ مِنِّى مُنَّةً أسَفا(١)

وقوله : « ولـكنى غضبت فصكَـكْتُها » أراد لطمتها ، يقال : صكَّ جبهته ، إذا لطمها بيده؛ قال الله تعالى : ﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِى صَرَّةٍ فَصَـكَّتْ وَجْهَهَا ﴾؛ [الذاريات : ٢٩] ؛ وقال بشر بن أبى خازم يصف حمار وحش وأتانا :

فَتَصُكُّ مَحْجِرَهُ إذا ماسافَها   وَجَبِينَهُ بحَوَافِرٍ لم تُنْـكَبِ(٢)

سافها : أى شمها.

وقولها : « فى السماء »؛ فالسماء هى الارتفاع والعلو ، فمعنى ذلك أنّه تعالى عالٍ فى قدرته، عزيز فى سلطانه، لا يُبْلَغ ولا يُدْرَك. ويقال: سما فلان يسمو سموًّا، إذا ارتفع شأنه علا أمرُه، قال الله تعالى:﴿ أَأَمِنتُم مَنْ فِى السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ﴾ ؛[الملك : ١٦ ، ١٧] فأخبر بقدرته وسلطانه وعلوّ شأنه ونفاذ أمره .

وقد قيل فى قوله تعالى : ﴿ أَأَمِنتُم مَنْ فِى السَّمَاءِ ﴾ غير هذا ، وأن المراد: أأمنتم مَنْ فى السماء أمره وآياته ورزقه ؛ وما جرى مجرى ذلك . وقال أمية بن أبى الصلت شاهداً لما تقدم :

وأشْهَدُ أنَّ اللهَ لاَ شَىْءَ فَوْقَهُ   عَلِيًّا وأمْسَى ذِكْرُهُ مُتعالِيا

وقال سليمان بن يزيد العدوىّ :

لكَ الحمْدُ ياذَا الطَّوْلِ والمُلْكِ والغِنى   تَعاليْتَ مَحْمُودًا كَرِيمًا وَجازِيا
[٢٧٢] ظ /عَلَوْتَ على قُرْبٍ بِعِزٍّ وَقُدْرَةٍ   وكُنْتَ قَرِيباً فى دُنُوِّكَ عالِيـا(٣)

---

(١) ديوانه : ٧٠ . المنة : القوة ؛ وفى حاشيتى الأصل ، ف : قبله :

بانَ الشبابُ وأمسى الشَّيْبُ قد أَزِفَا   وَلاَ أرى لشباب ذاهبٍ خَلَفا
عادَ السوادُ بياضاً فِى مفارِقه   لا مرحباً ها بذا اللَّونِ الذى رَدِفا

(٢) محجر العين : مادار بها ؛ ويقال : نـكبت الحجارة خف البعير إذا أصابته وأدمته .

(٣) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « فى علوك دانيا » .

والسماء أيضاً سقفُ البيت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَن لَن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾ ؛ [الحج : ١٥] .

وقال ابن الأعرابيّ : يقال لأعلى البيت : سماء البيت، وسماوته، وسراته، وصهْوته ؛ والسماء أيضاً: المطر قال الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾؛ [الأنعام : ٦] . ومنه الحديث الذى رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله مر على صُبْرة طعام ؛ فأدخَل عليه السلام يدَه فيها، فنالت أصابعُه بللاً؛ فقال: ماهذا ياصاحبَ البُرّ؟ قال : أصابتْه السماء يارسول الله ، قال عليه السلام : « أوَ لا جعلتَه فَوْق الطَّعام، يراه الناس ! مَنْ غَشّ فليس منا » . وقال المثقّب العبديّ :

فَلَمَّا أتاني وَالسَّماءُ تَبُلُّهُ فقلْتُ لهُ: أهْلاً وَسَهْلاً وَمَرْحَبا

ويقال أيضاً لظهر الفرس : سماء؛ كما يقال فى حوافره : أرض. ولبعضهم فى فرس:

وأحمرَ كالدِّينارِ ، أمّا سَماؤهُ فَخِصْبٌ، وأما أرْضُهُ فَمُحُولُ(١)

وإنما أراد أنه سمين الأعلى ، عريان القوائم ممشوقها ؛ وكل معانى السماء التى تتصرف وتتنوع ترجع إلى معنى الارتفاع والعلو والسموّ ؛ وإن اختلفت المواضع التى أجريت هذه اللفظة فيها.

وأوْلى المعانى بالخبر الذى سئلنا عنه ماقدّمناه من معنى العزة وعلو الشأن والسلطان ، وما عدا ذلك من المعانى لاتليق به تعالى ؛ لأنّ العلوّ بالمسافة لايجوز على القديم تعالى الذى ليس بجسْم ولا جوهر ولا حالٍّ فيهما ؛ ولأن الخبر والآية التى تضمنتْ أيضاً ذكر السماء خرجت مخرج المِدْحة، ولا تمدّح فى العلو بالمسافة ؛ وإنما التمدّحُ بالعلو والشأن والسلطان ونفاذ الأمر ؛ ولهذا لاتجد أحداً من العرب مدَح غيره فى شعر أو نثر بمثل هذه اللفظة ؛ وأراد بها علوَّ المسافة ؛ بل لايريدون إلا ماذكرناه من معنى العلوّ فى الشأن؛ وإنما يَظن فى هذا الموضع خلاف هذا مَنْ لافطنة عنده ولابصيرة له؛ والحمد لله رب العالمين .

(١) البيت لطفيل الغنوى ، وهو فى ملحقات ديوانه ٦٣ ، واللسان (سما).

مجلس آخر ٦٥

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴾؛[هود : ٤٠]:

الجواب ، قلنا : أمَّا التنور فقد ذُكِر فى معناه وجوه :

أولها أنّه أراد بالتنُّور وجهَ الأرض ؛ وأنَّ الماءَ نبع وظهر على وجْه الأرض وفار ؛ وهذا قول عِكْرمة ، وقال ابن عباس مثله ، والعرب تسمى وجه الأرض تَنُّوراً .

وثانيها أن يكون المعنى أن الماء نبعَ من أعالى الأرض ، وفار من الأماكن المرتفعة منها ؛ وهذا قول قَتادة ؛ وروى عنه فى قوله تعالى : ﴿ وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ ؛ قال : ذُكِر لنا أنه أرفع الأرض وأشرفُها .

وثالثها أن يكون المراد بـ﴿ فارَ التَّنُّورُ ﴾ أى برزَ النّور ، وظهر الضوء ، وتكاثفَتْ حرارة دخول النهار ، وتقضّى الليل . وهذا القول يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام .

ورابعها أن يكون المراد بالتنّور الذى يختَبز فيه على الحقيقة ؛ وأنه تنور كان لآدم عليه السلام(١) . وقال قوم : إن التَّنُّور كان فى دار نوح عليه السلام بعيْن ورْدَة(٢) من أرض الشام . وقال آخرون : بل كان التنُّور فى ناحية الكوفة ؛ والذى(٣) روى عنه أن التنُّور هو تنور الخبز الحقيقى ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم .

---

(١) م : « لآدم عليه السلام أبى البشر » . (٢) فى حاشيتى الأصل ، ف : وردة : اسم امرأة ؛ تنسب العين إليها » . (٣) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « والذين روى عنهم » .

وخامسها أن يكون معنى ذلك : اشتدَّ غضب الله تعالى عليهم ، وحلّ وقوع نقمته بهم؛ فذكر تعالى التَّنُّور مثلا لحضور العذاب ، كما تقول العرب : قد حَمِيَ الوطيس[١] ؛ إذا اشتد الحرب ، وعظُم الخطب . والوطيس هو التَّنُّور . وتقول العرب أيضاً : قد فارتْ قِدْر القوم إذا اشتد حربهم ؛ قال الشاعر:

تفُورُ علَيْنا قِدْرُهُمْ فَنُدِيمُها ... ونَفْثَؤُها عنَّا إذا حَمْيُها غَلاَ[٢]

أراد بقِدْرهم حَرْبهم ، ومعنى نديمها : نسكِّنها ، ومن ذلك الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه نهى عن البول فى الماء الدائم ؛ يعنى الساكن . ويقال: قد دوَّم الطائر فى الهواء ، إذا بسط جناحيه وسكنهما ولم يخفِقْ بهما . ونفثؤها، معناه نسكِّنها ؛ يقال: قد فثأتُ غضبه عنى ، وفثأت الحارَّ بالبارد / إذا كسرته به . [٢٧٣] و

وسادسها أن يكون التنّور الباب الذى يجتمع فيه ماء السفينة ؛ فجعل فوران الماء منه والسفينةُ[٣] على الأرض عَلَماً على ما أنذر به من إهلاك قومه ؛ وهذا القول يروى عن الحسن .

وأوْلى الأقوال بالصواب قولُ من حمل الكلام على التنّور الحقيق ؛ لأنه الحقيقة وما سواه مجاز ؛ ولأن الروايات الظاهرةَ تشهد له؛ وأضعفُها وأبعدها من شهادة الأثر قولُ مَن حمل ذلك على شدة الغضب واحتداد الأمر تمثيلا وتشبيها ؛ لأن حمْلَ الكلام على الحقيقة التى تَعْضِدها الرواية أولى من حمله على المجاز والتوسع مع فقد الرواية .

وأىُّ المعانى أريد بالتنُّور فإن الله تعالى جعل فورانَ الماء منه علماً لنبيِّه ؛ وآيةً تدلّ على نزول العذاب بقومه ؛ لينجوَ بنفسه وبالمؤمنين .

---

(١) حاشية الأصل : « روى أن أول من تكلم بحمى الوطيس رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال عليه السلام : « الآن حمى الوطيس » .

(٢) البيت فى اللسان (فثأ)، ومقاييس اللغة (٢ : ٣١٥) منسوبا إلى النابغة الجعدى .

(٣) ضبطت فى الأصل بالفتح والضم معا ؛ وفى حاشية الأصل: « إذا نصبت كان عطفا على « فوران » ويكون « على الأرض » حالا ؛ والرفع أولى » .

فأما قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فقد قيل: المراد به: احمِلْ من كلٍّ ذكر وأنثى اثنين، وإنه يقال لكل واحد من الذكر والأنثى زوج.

وقال آخرون: الزوجان هاهنا الضربان؛ وقال آخرون: الزوْج: اللون؛ وإن كل ضرب يسمى زوجا؛ واستشهدوا ببيت الأعشى[1]:

وكلُّ زَوْجٍ منَ الدِّيباجِ يَلْبَسُهُ ... أبو قُدامَةَ مَجْبُوراً بذاكَ مَعا[2]

ومعنى ﴿مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾؛ أى مَنْ أخبر الله تعالى بعذابه وحلول الهلاك به. والله أعلم بمراده.

تأويل خبر

إن سأل سائل عن الخبر الذى يرويه شَريك بن عمار الدُّهْنِى[3] عن أبى صالح الحنفىّ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «رأيت النبى صلى الله عليه وآله فى المنام وأنا أشكو إليه ما لقيت من الأَوَد واللَّدَد».

الجواب، يقال له: أما الأَوَد فهو المَيْل، تقول العرب: لأُقيمَنَّ ميلَك، وجَنَفَك، وأَوَدَك، ودَرْأَكَ، وضَلَعَك، وصَدْغَك، وظَلْعَكَ (بالظاء)، وصِغْوَكَ، وصَعَرَك، وصَدَدَك؛ كل هذا بمعنًى واحد.

وقال ثعلب: الأَوَد إذا كان من الإنسان فى كلامه ورأيه فهو عِوَج؛ وإذا كان فى الشىء المنتصب مثل عصا / وما أشبهها فهو عَوَج؛ وهذا قول الناس كلِّهم إلا أبا عمرو الشيبانىّ؛ [٢٧٣ ظ]

---

(١) ديوانه: ٨٦؛ وفى حاشية الأصل: «قبله:

لَهُ أكاليلُ بالياقوتِ زيَّنَها ... صواغُها، لا ترى عَيباً ولاَ طَبَعا

يمدح هوذة بن على؛ ولم يلبس التاج معدّى غيره».

(٢) حاشية الأصل: «مجبورا؛ من الجبر، وهو الإصلاح». وفى ديوانه: «محبوا»؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة): «محبو؛ أى هو محبو».

(٣) ف، م: «شريك عن عمار الذهنى»؛ وهو تحريف، وبنو دهن: حى من العرب.

فإنه قال : العِوَج، بالكسر: الاسم ، والعَوَج، بالفتح: المصدر . وقال ثعلب : كأنه مصدر عَوِج يَعْوَج عَوَجاً ؛ ويقال : عصاً معوجَّة ، وعُود معوَجّ؛ وليس فى كلامهم معوَّج .

وأما اللَّدَد ؛ فقيل : هو الخصومات ، وقال ثعلب : يقال رجل ألدّ ، وقوم لُدٌّ إذا كانوا شديدى الخصومة ؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ ﴾ ؛ [البقرة: ٢٠٤] .

وقال الأمويّ: اللدد: الاعوجاج ، والألدّ فى الخصومة : الذى ليس بمستقيم ، أى هو أعوج الخصومة ؛ يميل فلا يقوى عليه ولا يُستمكن[1] منه، ومن ذلك قولهم: لُدَّ الصَّبىُّ، وإنما يُلَدُّ فى شقّ فيه ؛ وليس «يُلَدُّ» مستقيما ؛ فهو يرجع إلى معنى الميل والاعوجاج . وقال : فسَّر لنا الحكم بن ظهير، فقال : ألدّ الخصام، أى أعوج الخصام ، وأنشد أبو السمح لابن مُقْبل :

لقَدْ طالَ عن دَهْماءَ لَدِّى وعِذْرَتى ... وَكِتْمانُهَا أكْنِى بأُمِّ فُلانِ
جَعَلْتُ لِجُهَّالِ الرِّجَالِ مَخاضَةً ... ولوْ شِئْتُ قد بَيَّنْتُها بِلِسَانِى

اللّدّ : الجدال والخصومة .

وقال أبو عمرو: الألد: الذى لا يقبل الحق، ويطلب الظلم .

وقوله: «مخاضة» يقول : إنهم يخوضون فى شعرى ويطلبون معانيه ، فلا يقفون عليه.

وأنشد أبو السمح :

لاَ تَفْتَرِ الْكَذِبَ القَبِيحَ فَإِنَّهُ ... لِلمَرْءِ مَعْيَبَةٌ وبابُ لِئامِ
واصْدُقْ بقَوْلِكَ حِينَ تَنْطِقُ؛ إنَّهُ ... للصِّدْقِ فَضْلٌ فَوْقَ كلِّ كلامِ
وإذَا صَدَقْتَ على الرِّجالِ خَصَمْتَهُمْ ... والصِّدْقُ مقْطَعَةٌ على الظُّلَّامِ
وإذَا رَمَاكَ غَشُومُ قَوْمٍ فارْمِهِ ... بألَدَّ مُشْتَغِرِ المدَى غَشَّامِ
لا تَعْرِضَنَّ على العَدُوِّ وَسِيلَةً ... واحْذَرْ عَدُوَّكَ عِنْدَ كلِّ مَقامِ

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « يتمكن » .

واعْلَمْ بأنّه ليْسَ يَوْماً نافِعاً   عِنْدَ اللَّئيمِ وسائِلُ الأَرْحامِ
مالم يَخفْكَ ويلْقَ عِنْدَكَ جانِباً   خَشِناً وَتَصْبَحْهُ بِكأْسِ سِمامِ
وإذا حَلَلْتَ(١) بمأزِقٍ فاكْرُمْ بِهِ   حتَّى تُفَرِّجَ حَلْبَةَ الإظْلامِ
[٢٧٤] و /واصْبِرْ على كَرْبِ البَلاءِ فإنَّهُ   لَيْسَ البَلاءُ على الفَتَى بلِزَامِ
واعلَم بأنَّكَ مَيِّتٌ وَمُحدّثٌ   عمَّا فعَلْتَ مَعاشِرُ الأَقْوامِ

معنى قوله « مشتغر المدى »، أى بعيد المدى .

ومعنى قوله :

* لا تعرِضَنَّ على العَدُوِّ وَسيلةً *

أى لا تقاربه ولا تصانعه ولا يَكُنْ بينك وبينه إلا صدق العداوة .

وأنشد أيضاً شاهداً لما تقدم :

يا وَهْبُ أشْبِهْ باطِلى وجِدِّى   أشْبِهْتَ أخْلاَقِى فأشْبِهْ مَجْدِى
* وجِدَّ لِى عندَ الخُصُومِ اللُّدِّ *

* * *

قال سيدنا أدام الله تمكينه : ومن أحسن ما وصف به الثغر قول فضالة بن وكيع البكرىّ :

تَبَسَّمُ عنْ حُمِّ اللِّثاتِ كأنّها   حَصَى بَرَدٍ أو أُقْحُوَانُ كَثِيبِ
إذا ارتَفعَتْ عنْ مَرْقَدٍ عَلَّلَتْ بهِ   مِنَ اليانِعِ الغَوْرِىّ فرعَ قَضيبِ
قَضِيبٍ نَجَاهُ الرَّكْبُ أيامَ عرَّفُوا   لها منْ ذُرَى مالِ النَّبَاتِ خَضِيبِ

ـ يعنى من يانع الأراك . ومعنى نجاه، أى قطعه ، ومثله استنجاه أيضاً، ومال النبات ، أى ناعمه وحسنه ، يقال : عشب مال وماد، سواء ، أى ميّاد ناعم .

ومعنى ـ أيام عرفوا، أى اجتنوه من عرفات، وذكر أنه خضيب بالطيب الذى بيديها لإدمانها لاستعماله .

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « وإذا حبست » .

وقال الأخطل يصف ثغراً :

شَتِيتا يَرْتَوِى الظمآنُ مِنْهُ   إذَا الجوْزَاءُ أجْحَرَتِ الضِّبابا(١)

ـ الشتيت : المفرق المفلّج الذى ليس بمتراكب ـ

ومعنى قوله :

* إذا الجوزاءُ أجْحَرَتِ الضبابا *

فيه وجهان : أحدهما أنه أرادعندسقوط الجوزاء ؛ وذلك فى شدة البرد وطول الليل إذا انجحرت الضباب من البرد، وتغيرت الأفواه لطول ليل الشتاءِ ؛ يقول : فثغرها حينئذ عَذْب غير متغيّر .

والوجه الآخر أنه أراد عند طلوع الجوزاء فى شدة الحر إذا انجحرت الضِّباب من شدة الحر والقيظ ؛ فالظمآنُ حينئذ أشدُّ عطشاً وأحرّ غُلّه/، فريقُها يرويه ويبرد غُلَّته. [٢٧٤ ظ]

وقال آخر :

فَوَيْلٌ بها(٢) لِمَنْ تَكُونُ ضَجيعَهُ   إذَا ما الثُّرَيَّا ذَبْذَبَتْ كلَّ كوْكَبِ

قوله : « فويل بها » من الزّجر المحمود : مثل قولهم : ويل امه ما أشجعه ! فكأنه يقول : نعم الضجيع هى عند السَّحَر ، إذا تحادرت النجوم للمَغيب ، كما قال ذو الرُّمة :

وأيْدِى الثُّرَيَّا جُنَّحٌ فى المغارِبِ(٣)

---

(١) حاشية الأصل : «قبله :

أفاطم أعرضى قبل المنايا   كفى بالموت هَجْراً واجتنابا

برقْت بعارضيك ولم تجودى   ولم يك ذاك من نُعْمَى ثوابا

كذلك أخلفتنا أم بشْرٍ   على أن قد جلت غرًّا عذابا

وانظر الديوان ص٥٥ .

(٢) حاشية الأصل : « نسخة س : « فويل امها » .

(٣) ديوانه : ٥٥ ، وصدره :

* ألا طرقَتْ مَىٌّ هَيُوماً بذكْرِها *

ومثل قول الآخر :

نِعْمَ شِعارُ الفتى إذا بَرَدَ اللَّيْـــــلُ سُحَيْرًا وَقَفْقَفَ الصَّرِدُ(١)

وإنما يعنى أنها فى ذلك الوقت الذى تتغير فيه الأفواه طيبةُ الريق عذبتُه .

وأنشد أبو العباس المبرّد لأم الهيثم:

وَعارِضٍ كَجانِبِ العِرَاقِ أنْبَتَ بَرَّاقا مِنَ البرَّاقِ(٢)
يذاقُ(٣) مِثْلَ العَسَلِ المُراقِ(٤)

قال أبو العباس: فى هذا قولان :

أحدهما أنه وصفت ثغراً . وعارضاه : جانباه ، والعِراق : مايثنى ثم يخرز كعِراق القربة ، فأخبرت أنه ليس فيه اعوجاج ولا تراكب ولا نقص .

وقولها :

* أنبتَ براقا من البرَّاق *

أى ماتنبته الأرض إذا مطرت من النَّوْر .

قال المبرّد : والقول الأول عندنا أصح لذكرها العسل .

وأنشد أحمد بن يحيى لتأبط شراً(٥) :

---

(١) من القفقفة ؛ وهى الرعدة ، والصرد : الذى آلمه الصرد ؛ وهو شدة البرد ؛ والبيت فى اللسان (قفف) ، والكامل — بشرح المرصفى ٣ : ٦٣ ، وذكر بعده :

زيّنَها اللهُ فى الفُؤَادِ كما زُيِّنَ فى عَيْنِ وَالدٍ وَلَدُ

وهو أيضا فى كتاب الألفاظ ١٢١ ، ٢١٢ ؛ وذكر قبله :

ما اكتحلَتْ مقْلةٌ بِرُؤْيَتِها فَمَسَّها الدَّهْرَ بَعْدَها رَمَدُ

ونسب البيتين إلى عمر بن أبى ربيعة ، وهما فى ملحقات ديوانه : ٤٨٣ .

(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « البراق » بكسر الباء.

(٣) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « يداف » .

(٤) حاشية الأصل : « نسخة ش : المذاق ».

(٥) البيتان فى الأصمعيات : ٣٥ ، والمخصص : ١٠ : ١٠٣ ، واللسان (صوح).

وشِعْبٍ كَشَلِّ[1] الثَّوْبِ شَكْسٍ طَرِيقُهُ   مَجَامِعُ ضَوْجيهِ[2] نِطافٌ مخَاصِرُ
تَعَسَّفْتُهُ باللَّيلِ لم يَهْدِنِي لهُ   دَلِيلٌ ، ولم يُحسنْ لهُ النَّعتَ خابرُ

قال : يعني بالشِّعْب فمَ جارية . كَشَلِّ الثـوب ، يعني كفَّ الثوب إذاخاطه الخيّاط . والشَّكْس : الضيِّق ، يَصِفُها بصِغَر الفم وحسنه ورقَّة الشفتين . وضوجاه : جانباه وضَوْج الوادى /: جانبه؛ ويعني بالنِّطاف: الريق. والمخاصر : الباردة ، من الخَصَر . [٢٧٥ و]

وقوله: « لم يهدنى له دليل » ؛ أى لم يصل إليه غيرى ، كما قال جرير :

أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ قد شَرِبْتُ بمَشْربٍ   شَفَى الغَيْمَ ، لم يَشْرَبْ بهِ أَحَدٌ قَبْلى[3]

الغيم والغين : العطش ؛ وإنما يعني ريقَ جارية .

قال المبرّد وقال آخرون : بل يعني شِعْباً من الشِّعاب مَخوفاً ضيّقا ، سلكه وحده . قال أبوالعباس : إنما كَنَى بالشِّعب عن فم جارية؛ ثم أخذ فى وصف الشِّعب ؛ ليكون الأمر أشدَّ التباساً .

قال سيدنا أدام الله علوّه : والأشـبه أن يكون أراد شِعباً حقيقيًّا ، لأن تأبط شراً كان لصَّاوصَّافا للأهوال التى تَمْضى به، ويعاينهافى تلصُّصه. وكان كثيراً مايصف تدلِّيَه من الجبال، وتخلّصه من المضايق، وقطعَه المفاوز، وأشباه ذلك ؛ والقطعة التى فيها البيتان كُلُّها تشهد بأن الوصفَ لشِعْب لا لفم جارية ؛ لأنه يقول بعد قوله: «وَشِعْبٍ كَشَلِّ الثوب» :

لدُنْ[4] مَطْلَعِ الشِّعْرَى، قَلِيلٍ أَنِيسُهُ   كأَنَّ الطَّخا فى جانِبَيْهِ مَعاجِرُ[5]

(١) حاشية الأصل . « يقال : شللت الثوب إذا خطته خياطة خفيفة » . وفى حاشية الأصل : أيضا « نسخة س : كشك » ؛ وهى رواية د ، ف ، والأصمعيات ، واللسان ، والمخصص .

(٢) كذا فى الأصول ؛ وفى حاشية الأصل : « ضوجيه : جانبيه ، والضوج : منعطف الوادى » . وفى الأصمعيات واللسان والمخصص : « صوحيه » بالصاد ، والصوح : وجه الجبل القائم .

(٣) ديوانه : ٤٦١ .   (٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « لدى » .

(٥) فى حاشيتى الأصل ، ف : « الطخاء ، ممدود : السحاب ؛ ولعله قصره ضرورة. وإن رويت الطخا بالضم ، كان جمع طخية » .

بِهِ مِنْ نِجاءِ الدَّلْوِ بِيضٌ أَقَرَّها ... خَبارٌ لِصُمِّ الصَّخْرِ فيهِ قَرَاقِرُ(١)
وقُرِّرْنَ حتَّى كُنَّ لِلْماءِ مُنْتَهًى ... وَغادَرَهُنَّ السَّيْلُ فِيما يُغادِرُ
بِهِ نُطَفٌ زُرْقٌ قَلِيلٌ تُرابُهَا ... جَلَا الماءُ عَنْ أَرْجائِها فَهْوَ حائِرُ

وهذه الأوصاف كلُّها لا تليق إلا بالشِّعب دون غيره ؛ وتأوُّل ذلك على الفم تأوُّلٌ بعيد.

وقد أحسن كُثَيِّر فى قوله يصف ثَغْراً :

وَيَوْمَ الخَبْلِ قَدْ سَفَرَتْ وكَفَّتْ ... رِدَاءَ العَصْبِ عَنْ رَتِلٍ بُرَادِ(٢)
وَعَنْ نَجْلَاءَ تَدْمَعُ فى بَياضٍ ... إِذَا دَمَعَتْ وتَنْظُرُ فِى سَوَادِ
وَعَنْ مُتَكاوِسٍ فى العَقْصِ جَثْلٍ ... أَثِيثِ النَّبْتِ ذِى غُدُرٍ جِعادِ(٣)

وقال أبو تمام فى هذا المعنى :

[٢٧٥ ظ] /وَعلى العِيسِ خُرَّدٌ يَتبسَّمْـ ... ـنَ عنِ الأَشْنَبِ الشَّتِيتِ البُرَادِ(٤)
كانَ شَوْكَ السَّيَالِ حُسْناً فأَضْحَى ... دُونَه لِلفراقِ شَوْكُ القَتادِ(٥)

وقال البحترىّ :

وأَرَتْنا خَدًّا يُرَاحُ لهُ الور ... دُ ، ويَشْتَمُّهُ جَنَى التُّفَّاحِ(٦)
وشَتِيتاً يَغُضُّ مِنْ لُؤْلُؤِ النَّظْـ ... ـمِ ، ويُزْرِى على شَتِيتِ الأَقاحِى
فأَضاءَتْ تَحتَ الدُّجُنَّةِ لِلشَّرْ ... بِ، وكادَتْ تُضِئُ لِلمِصْبَاحِ(٧)

---

(١) حاشية الأصل : « يعنى بالدلو النجم ، وما يزعمون من كون المطر عند طلوع نجم وسقوط نجم. والنجاء : جمع نجو ، وهو السحاب الذى هراق ماءه ، ويجوز أن يكون المعنى : من مياه النجاء بيض. ، فاقتصر على ذكر النجاء؛ لأنها تدل على المياه والخبار: الارض الرخوة » . (٢) ديوانه ٢ : ١٥٩ ، والأغانى ١٢ : ١٧٧ـ١٧٨ ، (طبع دار الكتب المصرية) . ويقال : ثغر رتل ؛ إذا كان حسن التنضيد مستوى النبات . والبراد : البارد .

(٣) الشعر المتكاوس : الكثيف المتراكم . والجثل : الكثيف الملتف . (٤) ديوانه : ٧٥

(٥) حاشية الأصل : « السيال : ياسمين البر ، وله شوك . تشبه به الأسنان ؛ فيقول : كان أسنانها مثل شوك السيال حسنا ، فاعترض دونها شوك الفراق » .

(٦) ديوانه ١ : ١٢٠ . (٧) حاشية الأصل (من نسخة) : « كالمصباح » .

وقال أيضاً :

سَفَرَتْ كما سَفرَ الرَّبيعُ الطَّلْقُ عنْ ... وَرْدٍ يُرَقْرِقُهُ الضُّحَى مَصْقولِ
وَتَبَسَّمَتْ عن لؤلُؤٍ في رَصْفِهِ ... بَرَدٌ بَرُدُّ حُشاشَةَ المَتْبُولِ

وقد جمع كلَّ مايُوصف به الثَّغر في قوله :

كأنما تَضْحكُ عَنْ لؤلؤ ... منضَّد أو بَرَدٍ أو أقاح[1]

---

(١) ديوانه : ١ : ١١٢ .

٦٦

مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ؛ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ ؛ [المائدة : ٦٠] .

فقال: ما أنكرتم أن تكون هذه الآية دالةً على أنه تعالى جعل الكافر كافراً؛ لأنه أخبر بأنه جعل منهم مَن عَبَد الطاغوت؛ كما جعل القردة والخنازير ؟ وليس يجعله كافراً إلا بأن خلق كفره ! .

الجواب ، يقال له[1]: قبل أن نتكلَّم فى تأويل الآية بما تحتمله من المعانى : [2] كيف يجوز أن يخبرنا بأنه [2] جعلهم[3]؛ كفاراً وخلق كفرهم! والكلامُ خرجَ مخرج الذّم لهم ؛ والتوبيخِ على كفرهم، والمبالغةِ فى الإزراء عليهم ! وأىّ مدخل لكونه خالقاً لكفرهم فى باب ذمِّهم ! وأىَّ نسبة بينه وبين ذلك ! بل لا شىء أبلغُ فى عذرهم وبراءتهم من أن يكون/ [٢٧٦] و خالقاً لما ذَمَّهم من أجله . وهذا يقتضى أن يكون الكلام متناقضاً مستحيل المعنى ؛ ونحن نعلم أن أحداً إذا أراد ذمَّ غيره، وتوبيخَه وتهجينه بمثل هذا الضرب من الكلام إنما يقول : ألا أخبرُكم بشرِّ الناس وأحقِّهم بالذم واللوم! مَن فعلَ كذا، وصنع كذا؛ وكان على كذا وكذا؛ فيعدِّد من الأحوال والأفعال قبائحَها ، ولا يجوز أن يُدْخِل فى جملتها ما ليس بقبيح؛ ولا ما هو من فعل الذم ومن جهته؛ حتى يقول فى جملة ذلك: ومن تشاغل بالصَّنْعة الفلانية التى أسلمها إليه وحَمله عليها ؛ وإن عقلاً يقبَل هذه الشبهة لعقل ضعيف سخيف .

---

(١) حاشية الأصل : « نسخة س : لهم » . (٢-٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « كيف يجوز أن يخبر الله تعالى » . (٣) م : « يجعلهم » .

فإن قيل : أليس قد ذمّهم فى الكلام بأن جعل منهم القردةَ والخنازير ؛ ولا صُنْعَ لهم فى ذلك ! وكذلك يجوز أن يذمَّهم ويجعلهم عابدين للطاغوت ؛ وإن كان من فعله !

قيل(١) : إنما جعلهم قردة وخنازيرَ عقوبةً لهم على أفعالهم وباستحقاقهم ، فجرَى ذلك مَجرى أفعالهم ، كما ذمَّهم بأن لعنهم وغضب عليهم ؛ من حيث استحقُّوا ذلك منه بأفعالهم وعبادتِهم للطاغوت ؛ فإن كان هو خلَقها فلاوجهَ لذمهم بها؛ لأن ذلك مما لا يستحقونه بفعل متقدِّم كاللَّون والمَسْخ .

ثم نعود إلى تأويل الآية فنقول : لا ظاهرَ للآية يقتضى ماظنُّوه ، وأكثر ما تضمنته الإخبارُ بأَنه خَلَق وجعل مَن يعبد الطاغوت كما جعل منهم القردة والخنازير؛ ولا شبهة فى أنه تعالى هوخَلق الكافر ، وأنه لاخالقَ له سواه؛ غيرَ أن ذلك لايوجب أنه خلَق كفره وجعله كافرا.

وليس لهم أن يقولوا : كما نستفيد من قوله : ﴿ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أنه جعل مابه كانوا كذلك ؛ هكذا نستفيد من قوله: جعل منهم من عبد الطاغوت أنه خلق مابه كان عابداً للطاغوت ؛ وذلك إنما استفدنا ماذكروه من الأول ؛ لأنّ الدليلَ قد دَلَّ على أنّ مابه يكون القرد قرداً والخنزير خنزيرا ؛ لايكون إلاّ من فعله .

[٢٧٦ ظ] وليس مابه يكون الكافر كافرا مقصورا على فعله تعالى ؛ بل قد دلّ / الدليلُ على أنه يتعالى عن فعل ذلك وخَلْقِـه ، فافترق الأمران .

وفى الآيةِ وجه آخر ؛ وهو ألاّ يكون قوله تعالى : ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ معطوفا على القردة والخنازير ؛ بل معطوفا على ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ ؛ وتقدير الكلام: مَنْ لعنه الله، ومَنْ غضب عليه، ومَنْ عبدالطاغوت، ومَنْ جعلالله منهم القردة والخنازير ؛ وهذا هو الواجب ؛ لأن ﴿عَبَدَ﴾ فعل ، والفعل لايعطف على الاسم ، فلو عطفناه على القردةوالخنازير لكنا قد عطفنا فعلا على اسم ، فالأَوْلَى عطفُه على ماتقدم من الأفعال .

(١) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « قلنا » .

وقال قوم : يجوز أن يعطف ﴿ عَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ على الهاء والميم فى ﴿ مِنْهُمْ ﴾ ؛ فكأنه جعل منهم ، ومِمّن عبد الطاغوت القردةَ والخنازير ؛ وقد يحذف « مَنْ » فى الكلام ؛ قال الشاعر :

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُه سَوَاءُ[1]

أراد : ومن يمدحه وينصره .

فإن قيل : فهبُوا هذا التأويل ساغ فى قراءة مَنْ قرأ بالفتح ، أين أنتم عن قراءة مَنْ قرأ ﴿ وَعَبُدَ ﴾ بفتح العين وضمّ الباء ، وكسر التاء من ﴿ الطَّاغُوتِ ﴾ ، ومن قرأ ﴿ عُبُدَ الطَّاغُوتِ ﴾ بضم العين والباء ، ومن قرأ ﴿ وَعُبَّدَ الطَّاغُوتِ ﴾ بضم العين والتشديد ، ومن قرأ ﴿ وَعُبَّادَ الطَّاغُوتِ ﴾ !

قلنا : المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلِّهم القراءةُ بالفتح ، وعليها جميع القراء السبعة ؛ إلا حمزة فإنه قرأ ؛ ﴿ عَبُدَ ﴾ بفتح العين وضم الباء ، وباقى القراءات شاذة غير مأخوذ بها .

قال أبو إسحاق الزجاج فى كتابه فى معانى القرآن : "﴿ عَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ نَسَقٌ على ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ ﴾ " قال : "وقد قرئت ﴿ عَبُدَ الطَاغُوتِ ﴾ ؛ و ﴿ عُبُدَ الطَّاغُوتِ ﴾ ؛ والذى أختاره ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾" .

"وروى عن ابن مسعود رحمه الله : ﴿ وَعَبَدُوا الطَّاغُوتَ ﴾ فهذا يقوّى : ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾" قال : "ومَنْ قرأ ﴿ وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ ﴾ بضم الباء وخَفْض الطاغوت فإنه عند بعض أهل العربية ليس بالوجه من جهتين : إحداهما أن « عَبُد » على وزن « فَعُل » ، وليس هذا من أمثلة الجمع ؛ [٢٧٧ و] / لأنهم فسّروه خدَم الطاغوت . والثانى أن يكون محمولاً على « وَجَعَل منهم عَبُداً للطّاغوت » . ثم خرّج لمن قرأ ﴿ عَبُدَ ﴾ وجهاً فقال : إن الاسم بنى على « فَعُل » ؛ كما يقال : رجل حَذُر أى مبالغ فى الحذر ؛ فتأويل ﴿ عَبُدَ ﴾ أنه بلغ الغاية فى طاعة الشيطان" . وهذا كلام الزجاج .

وقال أبو على الحسن بن عبد الغفار الفارسىّ محتجاً لقراءة حمزة : "ليس ﴿ عَبُدَ ﴾ لفظ

---

(١) البيت لحسان ، ديوانه : ٩ ، وروايته : « فمن يهجو ... » .

جمع ؛ ألا ترى أنه ليس فى أبنية الجموع شىء على هذا البناء ! ولـكنه واحدٌ يراد به الـكثرة؛ ألا ترى أن فى الأسماء المفردة المضافة إلى المعارف مالفظه لفظ الإفراد ومعناه الجمع ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾؛ [إبراهيم: ٣٤] وكذلك قوله: ﴿ وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ ﴾ جاء على « فَعُل » لأنّ هذا البناء يراد به الـكثرة والمبالغة ؛ وذلك نحو « يَقُظ ونَدُس »؛ فهذا كأنّ تقديره أنَّه قد ذهب فى عبادة الشيطان والتذلّل له كلَّ مذهب" .

قال: "وجاء على هذا لأن « عَبُد » فى الأصل صفة، وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء، واستعمالُهم إياه استعمالها لا يزيل عنه كونه صفة ؛ ألا ترى أنّ «الأبْرق والأبْطح»[1] وإن كانا قد استعملا استعمال الأسماء حتى كسِّرا هذا النحو عندهم من التكسير فى قولهم: «أبارق وأباطح» ؛ فلم يَزُل عنه حكم الصفة ، يدُلّك على ذلك تركُهم صرفَه ، كتركهم صرفَ «أحمر» ، ولم يجعلوا ذلك كأفْكَل وأيْدع[2]؛ وكذلك ﴿عَبُدَ﴾ وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء لم يخرجه ذلك عن أن يكون صفة ، وإذا لم يخرج عن أن يكون صفة لم يمتنع أن يبنى بناءَ الصفات على « فَعُل »"

وهذا كلام مفيد فى الاحتجاج لحمزة ؛ فإذا صحت قراءة حمزة وعادلت قراءة الباقين المختارة ، وصح أيضاً سائرُ ماروى من القراءات التى حكاها السائل كان الوجه الأول الذى ذكرناه فى الآية يُزِيل الشبهة فيها .

ويمكن فى الآية وجه آخر على جميع القراءات المختلفة فى ﴿ عَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾؛ وهو أن يكونَ المراد بجعل منهم عبد الطاغوت ؛ أى نسبه إليهم، وشهد عليه بكونه مِنْ جملتهم . والـ «جعل» مواضع قد تكون بمعنى الخلْق والفعل ؛ كقوله : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾، [الأنعام : ١]؛/ وكقوله: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴾؛ [النحل: ٨١] ؛ وهى هاهنا [۲۷۲ ظ] تتعدى إلى مفعول واحد ؛ وقد تكون أيضاً بمعنى التسمية والشهادة؛ كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ﴾؛ [الزخرف: ١٩] ؛ وكقول القائل: جعلتَ البصرةَ

---

(١) الأبرق : أرض فيها حجارة سود وبيض ، والأبطح : الأرض المنبطحة .

(٢) الأفـكل : الرعدة، والأيدع : صبغ أحمر ؛ وهو المسمى دم الأخوين .

بغداذ، وجعلتنى كافراً، وجعلتَ حسنى قبيحاً ؛ وما أشبه ذلك؛ فهى هاهنا تتعدى إلى مفعولين. ول«جعل» مواضع أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها؛ فكأنه تعالى قال: ونسب عبد الطاغوت إليهم ، وشهد أنهم من جملتهم .

فإن قيل : لو كانت ﴿ جَعَلَ ﴾ هاهنا على ماذكرتم لوجب أن تكون متعدية إلى مفعولين؛ لأنها إذا لم تتعد إلاّ إلى مفعول واحد فلا معنى لها إلا الخَلْق .

قلنا : هذا غلط من متوهِّمه ؛ لأن ﴿ جَعَلَ ﴾ هاهنا متعدية إلى مفعولين، وقوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ يقوم مقام المفعول الثانى عند جميع أهل العربية ، لأن كلّ جملة تقع فى موضع خبر المبتدأ فهى تَحْسُنُ أن تقع فى موضع المفعول الثانى؛ كجعلت وظننت وما أشبههما . وقال الشاعر :

أبالأَرَاجِيزِ يابْنَ اللُّؤْم تُوعِدُنى ... وفى الأَرَاجِيزِ خلْت اللؤمُ والخَوَرُ[(١)]

وقد فسر هذا على وجهين : أحدها على الغاء « خلت » من حيث توسطت الكلام ؛ فيكون «فى الأراجيز» على هذا فى موضع رفع بأنه خبر المبتدأ، والوجه الثانى على إعمال « خلت » فيكون « فى الأراجيز » فى موضع نصب من حيث وقع موقع المفعول الثانى . وهذا بَيِّن لمن تدبره .

قال سيدنا أدام الله علوّه : أنشد ثعلب عن ابن الأعرابىّ :

أما وأبى لَلصَّبْرُ فى كلِّ خَلَّةٍ ... أقَرُّ لِعَيْنِى منْ غِنًى رَهْنَ ذِلَّةِ
وإنى لأَخْتارُ الظّما فى مَواطِنٍ ... على بارِدٍ عَذْبٍ وأغْنى بغُلَّةِ
وأسْتُرُ ذَنْبَ الدَّهْرِ حتى كأنَّهُ ... صَدِيقٌ ، وَلاَ أُعْتابُهُ عِنْدَ زَلَّةِ
ولسْتُ كمَنْ كانَ ابْنَ أُمّى مُقْتِرًا ... فلمّا أفادَ المالَ عادَ ابْنَ عَلَّةِ
فَدَابَرْتُهُ حتى انقَضى الودُّ بيْننَا ... وَلم أتمَطَّقْ مِن نَدَاهُ بِبِلَّةِ
[٢٧٨ و] / وكُنْتُ لهُ عِنْدَ المِلِمَّاتِ عُدَّةً ... أسُدُّ بمالِى دونَهُ كلَّ خَلَّةِ

---

(١) البيت للعين المنقرى يهجو العجاج ؛ وهو من شواهد الكتاب (١ : ٦٠) .

قال الشريف المرتضى رضى الله عنه : الأولى فى هذه القطعة إطلاقها . الخَلّة : الحاجة ، والخَلّة أيضاً: الخَصْلة. والخُلّة، بالضم : المودّة ، والخُلّة أيضاً، بالضم: مَا كان خلواً من المرعى. والخِلَّة ، بالكسر : مايخرُج من الأسنانِ بالخِلال .

والخليل : الحبيب ؛ من المودة والمحبة ، والخليل أيضاً: الفقير ؛ وكلا الوجهين قد ذكر فى قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ ؛ [النساء : ١٢٥] ، ومنه حديث ابن مسعود : « تعلموا القرآن فإنه لا يدرى أحدكم متى يُخْتَلُّ إليه » .

قال أبو العباس ثعلب يكون من شيئين : أحدهما من الخَلّة التى هى الحاجة ؛ أى متى يُحتاج إليه ، ويكون من الخُلة وهى النبات الحلوْ ؛ ويكون معناه : متى يُشتهى ماعنده ، مُشَبَّهٌ بالإبل ؛ لأنها ترعى الخُلّة فإذا ملّتْها عدَلوا بها إلى الحَمْض ؛ فإذا ملَّت الحَمْضَ اشتهت الخُلّة ؛ ومن أمثالهم : « جاءوا مُخِلّين فلاقوا حَمْضًا » ؛ أى جاءوا مشتهين لقتالنا فلاقوا ما كرهوا .

والخَلّة أيضاً: بنت المخاض والذكر الخلّ ؛ ويقال: جسم خَلّ إذا كان مهزولا؛ قال الشاعر :

فاسْقِنيها ياسَوَادَ بْنَ عَمْرٍو إنَّ جِسْمى بعْدَ خالِى لَخَلُّ(١)

ويقال أيضا: فصيل مخلول إذا شدّ لسانه حتى لا يرضع؛ ويقال : خَلَلْتُه فهو خليل ومخلول؛ ومثله أجررته ؛ قال الشاعر :

فلوْ أنَّ قَوْمِى أنْطَقَتنى رِماحُهُمْ نَطَقْتُ ؛ وَلـكِنَّ الرِّماحَ أَجَرَّتِ(٢)

أى لم يعملوا فى الحرب شيئاً فـكنت أفتخر بهم .

وقوله :

* أقرَّ لِعيْنى مِنْ غِـنًى رَهْنَ ذِلّةٍ *

---

(١) من قصيدة تنسب لتأبط شرا ، وقيل إنها لابن أخته خفاف بن نضلة ، وقيل للشنفرى ، وقيل لخلف الأحمر ؛ وأولها :

إنّ بالشِّعْب الذى دونَ سَلْعٍ لقتيـلا دمُـه مايُطَـلُّ

وهى فى حماسة أبى تمام — بشرح المرزوقى ٨٢٧ — ٨٣٩ وانظر اللآلى : ٩١٩ .

(٢) البيت فى حماسة أبى تمام — بشرح المرزوقى ١٦١ ؛ من قطعة لعمرو بن معدى كرب .

يقول : أختار الصيانة مع الفقر أحبّ إلىّ من الغنى مع الذلّ ؛ ومثله :

إذَا كانَ بابُ الذُّلّ مِنْ جانِبِ الغِنى   سَمَوْتُ إلى العَلْياءِ مِنْ جانِبِ الفَقْرِ
صَبرْتُ وكانَ الصَّبْرُ مِنِّى سَجِيَّةً   وَحَسْبُكَ أنَّ اللهَ أثْنى على الصَّبْرِ

وقوله :

وأستر ذنب الدهر حتى كأنه   صديق ....

أراد : أنى لا أشكو مايمسُّنى به الدهر من خَصاصة ؛ بل أستر ذلك وأُظْهِرُ التجمُّلَ حتى لا أسوء الصديق وأسر العدوّ . وهذا المعنى / أراد بقوله : « ولا أغتابه عند زَلَّتى » . [٢٧٨ ظ]

وقوله :

* فلما أفاد المالَ عاد ابنَ عَلَّةٍ *

فالعرب تقول : هم بنو أعيان ؛ إذا كان أبوهم واحدا وأمهم واحدة ؛ فإذا كان أبوهم واحداً وأمهاتهم شتى قيل أولاد علاَّت ؛ ومنه الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « النبيون أولاد علاّت » ؛ أى أمهاتُهم شتَّى وأبوهم واحد ؛ وكنى الشاعر بذلك عن التباعد والتقاطع والتقالى ؛ لأن الأكثر فى بنى العَلاّت ماذكرناه .

وقوله : « ودابرته » أى قاطعته .

وقوله :

* ولم أتمطّق من نداه ببِلَّةٍ *

فالتمطُّق يكون بالشفتين ، والتلمّظ يكون باللسان ، وكنى بذلك عن أنه لم يصِبْ من خيره شيئاً ؛ وصان نفسه عنه .

مجلس آخر ٦٧

تأويل آية

إن سأل سائل فقال : ما تأويل قوله تعالى : ﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ؛ [البقرة : ٢٢] .

وما الذى أثبت لهم العلم به ؟ وكيف يطابق وصفهم هاهنا بالعلم لوصفهم بالجهل فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّى أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴾؛ [الزمر : ٦٤] .

الجواب ، قلنا : هذه الآية معناها متعلّق بما قبلها ؛ لأنه تعالى أمرهم بعبادته ، والاعتراف بنعمته ؛ ثم عدّد عليهم صنوفَ النّعم التى ليست إلا من جهته ؛ ليستدلّوا بذلك على وجوب عبادته ؛ وإن العبادة إنما تجب لأجل النِّعم المخصوصة؛ فقال جل من قائل : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ إلى آخر الآية؛ ونبّه فى آخرها على وجوب توحيده والإخلاص له ، وألاّ يُشْرَك به شىء ، بقوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

ومعنى قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً ﴾ أى يمكن أن تستقرّوا عليها وتفرشوها وتتصرفوا فيها ؛ وذلك لايمكن إلا بأن تكونَ مبسوطة ساكنةً دائمة السكون .

وقد استدل أبو علىّ بذلك، وبقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطاً ﴾ على بطلان ماتقوّله المنجّمون من أن الأرض كرِيّة الشكل ؛ وهذا القدر / لايدرك ؛ لأنه يكفى فى [٢٧٩ و]
النعمة علينا أن يكون فيها بسائط ومواضع مسطوحة يمكن التصرّف عليها ؛ وليس يجب أن يكون جميعُها كذلك ؛ ومعلوم ضرورة أن جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا وإن كان

مواضع التصرّف منها بهذه الصفة ، والمنجّمون لايدفعون أن يكون فى الأرض بسائط وسطوح يتصرّف عليها ، ويستقرّ فيها ؛ وإنما يذهبون إلى أن بجملتها شكل الكرة .

وليس له أن يقول : قوله : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً ﴾ يقتضى الإشارة إلى جميع الأرض وجملتها ؛ لا إلى مواضع منها ، لأن ذلك تدفعه الضرورة من حيث أنا نعلم بالمشاهدة أنّ فيها ماليس ببساط ولا فراش؛ ولا شبهة فى أن جَعْلَه السماء على ماهى عليه من الصّفة ممّا له تعلّق بمنافعنا ومصالحنا . وكذلك إنزاله تعالى منها الماءَ الذى هو المطر الذى تظهر به الثمرات فننتفع بنَيلها والاغتذاء بها .

فأما قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ﴾ فإن الندّ هو المِثل والعِدْل ؛ قال حسان ابن ثابت :

أَتَهْجُوهُ وَلسْتَ لهُ بِنِدٍّ ... فشَرُّكما لِخَيْرِكما الفِدَاءُ[1]

فأما قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ فيحتمل وجوهاً :

أولها أن يريد أنكم تعلمون أنّ الأنداد التى هى الأصنام وماجرى مجراها التى تعبدونها من دون الله تعالى لم يُنعم عليكم بهذه النعم التى عدّدها ولا بأمثالها ، وأنها لاتضرُّ ولا تنفع، ولاتسمع ولا تبصر ؛ ومعلوم أن المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام ما كانوا يدّعون ولا تعتقدون أنّ الأصنام خلقت السماء والأرض من دون الله ولا معه تعالى ؛ فالوصْف لهم هاهنا بالعلم إنما هو لتأكيد الحجة عليهم. ويصح لزومُها لهم ؛ لأنهم مع العلم بما ذكرناه يكونون أضيقَ عذرا .

والوجه الثانى أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى تعقلون وتميزون ، وتعلمون ماتقولون وتفعلون ، وتأتون وتَذَرون ، لأنَّ مَن كان بهذه الصفة فقداستوفى شروطَ التكليف ، ولزمتْه الحجة ، وضاق عذره فى التخلّف عن النظر وإصابة الحق .

[٢٧٩ ظ] ونظير ذلك/ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾؛ [الزمر : ٩] و ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾؛ [فاطر: ٢٨] .

(١) ديوانه : ٩ .

والوجه الثالث ما قاله بعض المفسرين كمجاهد وغيره أن المراد بذلك أهل الكتابين التوراة والإنجيل خاصة . ومعنى ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى أنكم تعلمون أنه إله واحد فى التوراة والإنجيل .

فعلى الوجهين الأولين لاتنافِىَ بين هذه الآية وبين قوله تعالى : ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّى أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾؛ لأنّ علمهم تعلّق بشىء، وجهلَهم تعلق بغيره . وعلى الوجه الثالث إذا جعل الآية التى سُئِلْنا عنها مختصة بأهل الكتاب أمكن أن تُجعل الآية التى وُصِفوا فيها بالجهل تتناول غير هؤلاء؛ ممن لم يكن ذا كتاب يجدُ فيه بيان التوحيد ؛ وكلُّ هذا واضح بحمد الله .

* * *

قال سيدنا أدام اللهُ علوّه : ومما يفسَّر من الشعر تفاسير مختلفة؛ والقول محتمِل للكلّ قول امرئ القيس :

وَقدْ أغْتَدِى وَمَعِى القانِصانِ ... وكلٌّ بمَرْبَأَةٍ مُقْتَفِرْ(١)

فَيُدْرِكُنا فَغِمٌ دَاجِنٌ ... سَمِيعٌ بَصِيرٌ طَلُوبٌ نَكِرْ

أَلصُّ الضُّرُوسِ، حَبِىُّ الضُّلوعِ ، ... تَبُوعٌ ، أريبٌ ، نَشِيطٌ ، أشِرْ

فأَنْشَبَ أَظْفَارَهُ فى النَّسا ... فَقُلْتُ : هُبِلْتَ ! ألاَ تَنْتَصِرْ !

فَكَرَّ إليهِ بِمِبْرَاتِهِ ... كما خَلَّ ظَهْرَ اللِّسَانِ المُجِرْ

فَظَلَّ يُرَنِّحُ فى غَيطَلٍ ... كما يَسْتَدِيرُ الحِمَارُ النَّعِرْ

قال ابن السِّكّيت : القانصان: الصائدان ، والمربأة : الموضع المرتفع يُرْبَأُ فيه ، والمقتفر: الذى يقتفر آثار الوحش ويتبعها . وقال غيره : القانصان : البازى والصقر .

والفَغِم : الكلب الحريص على الصيد ؛ يقال : ما أشدَّ فَغمه ! أى ما أشد حرصه ! ، قال الأعشى:

---

(١) ديوانه : ١٠–١٢ .

نَؤُمٌّ دِيَارَ بَنِي عامِرٍ   وأنْتَ بآلِ عُقَيْلٍ فَغِم(١)

أى مولَع ، والدّاجن : الذى يألف الصيد ، والسميع : الذى إذا سمع حسًّا لم يفتْه ، والبصير : الذى إذا رأى شيئاً من بُعد لم يكذبْه بصره، والتبوع: الذى إذا تبع الصيد أدركه ولم يعجز عن لحقوقه / ، والنّكِر : المنكَر الحاذق بالصيد ، ويروى « نكُر » بالضم . [٢٨٠ و]

وقال ابن السكيت وغيره فى قوله :

* فَأَنشَبَ أظْفَارَهُ فى النّسا *

أىأنشب الكلب أظفاره فى نَساَ الثور ، والنَّسا: عِرْق فى الفخذ معروف . «فقلت: هُبِلْتَ » ؛ أى : فقلت للثور : هُبِلت ، ألا تنتصر من الكلب ! قالوا : وهذا تهكُّم منه بالثور واستهزاء به ، والأصل فى التهكُّم الوقوع على الشىء ؛ يقال : تهكّم البيتُ إذا وقع بعضُه على بعض .

ومعنى :

* فكرَّ إليه بمبراتِهِ *

قال ابن السكّيت وغيره : معناه : فكرَّ الثور إلى الكلب بمبراته ؛ أى بقرنه .

ومعنى:

* كما خلَّ ظهرَ اللسان المُجِرّ *

أى طعنه كما يجرّ الرجلُ لسان الفصيل ، وهو أن يقطع طرف لسانه أو يشقّه حتى لا يقدر على الشرب من خِلْف أمه ، وذلك إذا كبِر واستغنى عن الشرب.

ومعنى :

* فظل يرَنّح فى غيْطَلٍ *

أىظل الكلب يرنّح (٢)، أىيميد ويتمايل كالسكران، والغَيْطل: الشجر الملتف ، ويكون أيضاً الجلبة والصياح .

---

(١) ديوانه: ٣٠ .

(٢) حاشيةالأصل : « ترنح : تمايل منالسكر وغيره ، ورنح عليه، على مالم يسم علىفاعله، إذا استدار » .

وقوله :

* كما يَسْتَدِيرُ الحمار النعِرْ *

فالنَّعِر : الذى يدخل فى رأسه ذباب أزرق أو أخضر ، فيطَح برأسه وينزو ، فشبَّه الـكلب فى اضطرابه ونزوه بالحمار النَّعِر ، قال ابن مقبل :

تَرَى النُّعرَاتِ الزُّرْقَ تحتَ لَبَانِهِ أُحادَ وَمَثْنَى أصْعَقَتْها صَوَاهِلُهُ[(١)]

وقال أحمد بن عُبيد : القانصان: الفرس وصاحبه ؛ والحجَّة أن الفرس تسمى قانصاً قولُ عدىّ بن زيد :

تَقْنِصُكَ الخَيلُ ويَصْطادُكَ الطَّـــيرُ ولاَ تُنْكَعُ لَهْوَ القَنِيصْ[(٢)]

أى لا تمنع به .

قال: وقوله :

* فأنْشَبَ أظفارَه فى النَّسا *

معناه فأنْشَبَ الـكلب أظفاره فى نسا الثور ، فقلت لصاحب الفرس أو لغلامى الممسك للفرس : هُبِلْتَ ! ألا تدنو إلى الثور فتطعنه فقد أمسكه عليك الـكلْب ! قال : ومحال أن يكون امرؤ القيس أغرى الثور بقتل كلبه ؛ لأن امرأ القيس يفخَر بالصيد ويصفه فى أكثر شعره بأنه مرزوق منه مظفّر فيه ، كقوله :

إذَا ما خَرَجْنا قالَ وِلْدَانُ أهْلِنَا: تعالوْا إلى أنْ يأْتِنا الصَّيدُ نَحْطِبِ[(٣)]

وكقوله :

مُطْعَمٌ لِلصَّيْدِ ليسَ لهُ غيْرُهُ كَسبٌ على كِبَرِهْ[(٤)]

---

(١) اللسان (نعر) . (٢) شعراء النصرانية ٤٧٠ ، واللسان (نكع) .

(٣) خزانة الأدب ٢ : ١٩٧ ؛ ولم يرد فى ديوانه بشرح البطليوسى .

(٤) حاشية الأصل : « أى يطعم الصيد ؛ واللام دخلت للتقوية » والبيت فى اللسان (طعم) ، وشرح الستة للأعلم ص ٥٦ .

فمحالٌ على هذا أن يغرى الثور بقتل كلبه .

[٢٨٠ ظ] قال: وتأويل « ألا تنتصر ! » ألا تدنو من الثور ! / والدليل على أن « تنتصر » بمعنى «تدنو» قولُ الراعى :

وأفْرِغنَ فى وادِى جَلاَمِيدَ بَعْدَما　　علا البِيدَ سافِى القَيْظَةِ المُتَنَاصِرُ

أى المتدانى .

وقال مضرّس بن ربْعىّ :

فإنّكَ لا تُعْطى امْرأً حَظَّ غَيْرِهِ　　ولا تَمْلِكُ الشّقَّ الذِى الغَيْثُ ناصِرُهْ

أى دانٍ منه .

ومعنى: « ألَصُّ الضّرُوس » أى بعض أسنانه ملتصق ببعض .

وحىُّ الضلوع : أى مشرف الضلوع عاليها . ويروى : « حنى الضّلوع » بالنون أى منحنيها. ويقال : إن الضّلوع إذا تقوّست كان أوسع لجوفه وأقوى له ؛ ويروى أيضاً: «خفىّ الضلوع » أى ضلوعه خفية داخلة فى جنبه .

ومعنى:

٭ فظلَّ يرنِّحُ فى غَيْطَلٍ ٭

أى ظلّ الثور يرنِّح فى غيطل لمّا طعنه صاحب الفرس. وقد يجوز أيضاً أن يكون ترنُّح الثور لظفَر الـكلب به ، ولأنه أنشب أظفاره فيه ؛ وكلٌّ ذلك محتمل .

ومما يحتمل أيضاً على وجوه مختلفة قول امرىء القيس :

فَتُوضِحَ فالمِقْرَاةِ لم يَعْفُ رَسْمُها　　لِمَا نَسَجَتْها مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ(١)

قال قوم : معناه لم يدرُسْ رسمُها لنسج هاتين الريحين فقط؛ بل لتتابع الرياح والأمطار؛ والدليل على ذلك قوله فى البيت الآخر :

(١) ديوانه : ١٩ .

* فَهلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ (١) *

وقال آخرون: ومعنى: «لم يعفُ رسمُها» لم يدرُس ، فالرسْم على هذا القول باقٍ غير دارس .

ومعنى قوله فى البيت الآخر: « رَسْمٍ دارسٍ »، أى فهل عند رسْم سيدرُس فى المستقبل! وإن كان الساعة موجوداً غير دارس !

وقال آخرون فى معنى قوله : «لم يعف» مثل الوجه الثانى ؛ أى أنه لم يدرُس أثرها لما نسجتها ، بل هى بواقٍ ثوابت ، فنحن نحزن لها ، ونجزع عند رؤيتها ، ولو عفتْ وامّحت لاسترحنا ، وهذا مثل قول ابن أحمر :

أَلاَ لَيْتَ المَنَازِلَ قدْ بَلِينا   فلاَ يَبْكِينَ ذَا شَجَنٍ حزينا

ومثل قول الآخر :

أَلَيْتَ الدِّيَارَ التى تَبْقَى لِتُحْزِنَنَا   كانت تَبِينُ إذَا ما أهْلُها بانُوا   [٢٨١] و

وليس قوله :

* فهلْ عند رسمٍ دارسٍ من مُعَوَّلِ *

نقضاً لهذا ، إنما هو كقولك : دَرَسَ كتابُك، أى ذهب بعضُه وبقى بعض .

وقال أبو بكرٍ العبدىّ : معناه لم يَعفُ رسمها من قلبى ، وهو دارس من الموضع ، فلم يتناول قوله : « لم يَعْفُ رَسْمُها » ما تناوله قوله : « فَهَلْ عند رسمٍ دارسٍ » من جميع وجوهه فيتناقض الكلام .

وقال آخرون : أراد بقوله : « لم يعف » ، لم يدرس ، ثم أكذب نفسه بقوله :

* فهلْ عند رسم دارسٍ من مُعَوَّل *

---

(١) ديوانه : ٢١ ، وأوله :

* وإنّ شِفَائى عَبْرةٌ مُهَرَاقةٌ *

كما قال زهير :

قِفْ بالدِّيارِ التى لم يَعْفُها القِـدَمُ ... بلى ، وغيَّرَها الأَرْوَاحُ والدِّيَمُ[(١)]

وكما قال الآخر :

فلاَ تبْعَدَنْ يا خَيْرَ عَمرِو بن مالِكٍ ... بَلى ، إنَّ مَنْ زَارَ القُبُورَ ليَبْعدَا

أراد « لَيبعدنْ » ، فأبدل الألف من النون الخفيفة؛ وهذا وجه ضعيف، وبيت زهير ليس يجب فيه ماتُوُهِّم من المناقضة والتكذيب؛ لأنه يمكن أن يحمل على ماذكرناه فى أحد الوجوه المتقدمة ؛ مِنْ أنه أراد أنّ رسمَها لم يعفُ ولم يبطل كلُّه ، وإن كان قد غيَّرَت الدِّيَمُ والأرواح بعضَه وأثَّرت فى بعض .

فأما البيت الثانى فلا حجَّة فيه ؛ لأنه لم يتضمن إثباتاً ونفياً، وإنما دعاء له ألا يبعَد ، ثم رجع إلى قوله : « بلى » إنه ليبعد مَنْ زار القبور ، وما يُدعَى به غير واجب ولا ثابت ، فكيف ينافى الإثبات الثانى !

ويمكن فى البيت وجه آخر ، وهو أن يكون معنى : « لم يعفُ رسمها » أى لم يزد ويكثر فيظهر حتى يعرفه المترسِّم ؛ ويتبيّنه المتأمل ، بل هو خاف غير لائح ولا ظاهر . ثم قال من بعد :

* فهلْ عندَ رَسْمٍ دارس من معوّل *

فلم يتناقض الأول ؛ لأنه قد أثبت الدروس له فى كلا الموضعين . ولا شبهة فى أن «عفا» من حروف الأضداد التى تستعمل تارةً فى الدروس ، وأخرى فى الزيادة والكثرة؛ قال الله تعالى: ﴿ حَتَّى عَفَوْا ﴾ ؛ [الأعراف : ٩٥] ؛ أى كثروا ؛ ويقال : قد عفا الشَّعْر إذا كثر ، وقال الشاعر:

---

(١) ديوانه ١٤٥.

ولـكِنَّا نُعِضُّ السَّيْفَ مِنْهَا بأَسْوُقِ عافِياتِ اللَّحْم كُومِ

/أراد كثيرات اللحم؛ يقال : قدعَفَا وبَرُ البعير إذا زاد ؛ ويقال : أعفيت الشعر وعفوته [٢٨١ ظ]
إذا كثرته وزدت فيه، وأَمَررسول الله صلى الله عليه وآله بأن تُحْفَى الشوارب وتُعْفَى اللِّحَى؛
أى توفر ، وهذا الوجه عندى أشبه مما تقدم .

مجلس آخر ٦٨

تأويل آية

إن سأل سائل عن قـــوله تعالى : ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا . فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ ؛ [مريم : ٢٨، ٢٩] .

فقال : مَن هارون الذى نسبت مريم إلى أنها أخته ؟ ومعلوم أنها لم تكن أختاً لهارون أخى موسى . ومامعنى ﴿ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ ، ولفظة « كان » تدلُّ على مامضى[1] وعيسى عليه السلام فى حال قولهم ذلك كان فى المهد ؟

الجواب، قلنا : هارون الذى نسبت إليه مريم قد قيل فيه أقوال :

منها أن هارون المذكور كان رجلا فاسقاً مشهوراً بالعُهْر والشرّ وفساد الطريقة، فلما أنكروا ماجاءت به من الولد، وظنوا بها ماهى مبرأةٌ منه نسبوها إلى هذا الرجل تشبيهاً وتمثيلا ؛ وكان تقدير الكلام : ياشبيهةَ هارونَ فى فسقه وقبيحِ فعله؛ وهذا القول يُرْوَى عن سعيد بن جُبير .

ومنها أن هارون هذا كان أخاها لأبيها دون أمِّها؛ وقيل إنه كان أخاها لأبيها وأمها، وكان رجلا معروفاً بالصلاح وحسن الطريقة والعبادة والتألّه .

وقيل: إنه لم يكن أخاها على الحقيقة ؛ بل كان رجلا صالحا من قومها ، وإنه لما مات شيّع جنازتَه أربعون ألفاً ، كلّهم يُسَمَّى هارون ، من بنى إسرائيل ، فلما أنكروا ماظهرَ من أمرها قالوا لها : ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾؛ أى ياشَبيهتَه فى الصلاح ، ما كان هذا معروفاً منك، ولا كان والدُك ممن يفعل القبيح ، ولا تتطرّق عليه الرّيب !

---

(١) ف : « مامضى من الزمان » .

وعلى قول مَن قال إنه كان أخاها يكون معنى قولهم : إنك من أهـل بيت الصلاح والسداد؛ لأن أباكِ لم يكن امرأ سوء ، ولا كانت أمكِ بغيّا ، وأنت مع ذلك أختُ هارون المعروف بالصلاح والعفة ، فـكيف أتيتِ بما لا يشبه نسبَك ، ولا يعرف مِن مثلك !

ويقوِّي هذا القول مارواه المغيرة بن شعبة قال: لما أرسلنى / رسول الله صلى الله عليه وآله [٢٨٢ و] إلى أهل نَجْران قال لى أهلها : أليس نبيُّكم يزعم أن هارون أخو موسى ، وقد علم الله ما كان بين موسى وعيسى من السنين ! فـلم أدر ما أردُّ عليهم حتى رجعت إلى النبى صلى الله عليه وآله فذكرت ذلك فقال لى : « فهلاَّ قلتَ إنهم كانوا يُدْعَوْن بأنبيائهم والصالحين قبلهم » !

ومنها أن يكون معنى قوله: ﴿ يَاأُخْتَ هَارُونَ ﴾ يامَن هى مِنْ نسل هارون أخى موسى ؛ كما يقال للرجل : ياأخا بنى تميم ، ويا أخا بنى فلان .

وذكر مقاتل بن سليمان فى قوله تعالى : ﴿ يَاأُخْتَ هَارُونَ ﴾(١ قال: روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال : « هارون الذى ذكروه هو هارون أخو موسى عليهما السلام » .

قال مقاتل : تأويل١) ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ يامَنْ هى من نسل هارون ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً ﴾ ؛ [الأعراف : ٦٥] ، ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ ؛ [الأعراف: ٧٣] يعنى بأخيهم أنه مِنْ نسلهم وجِنسهم .

وكلٌّ قول من هذه الأقوال قد اختاره قوم من المفسرين .

فأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ فِى الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ فهو كلام مبنىٌّ على الشرط والجزاء ، مقصود به إليهما ؛ والمعنى : مَنْ يكن فى المهد صبيا، فـكيف نـكلِّمه ! ووضع فى ظاهر اللفظ الماضى موضع المستقبل ، لأن الشارط لا يشرط إلا فيما يستقبل، فيقول القائل : إن زرتَنى زُرتك ؛ يريد إن تزُرْنى أزرْكَ ؛ قال الله تعالى: ﴿ إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ ؛ ﴾ ؛ [الفرقان: ١٠] يعنى إن يشأ يجعل .

(١ ـ ١) ساقط من الأصل ؛ والمثبت عن د ، ف .

وقال قُطْرب : معنى ﴿ كَانَ ﴾ هاهنا معنى صار ؛ فكأن المعنى : وكيف نكلِّم مَنْ صار في المهد صبيا ، ويشهد بذلك قول زهيْر :

أجَزْتُ إليْهِ حُرَّةً أرْحَبِيَّةً ... وقدْ كانَ لَوْنُ اللَّيْلِ مِثْلَ الأَرَنْدَجِ (١)

وقال غيره : ﴿ كَانَ ﴾ هاهنا بمعنى خَلَق ووجد ؛ كما قالت العرب : كان الحرّ ، وكان البرد ؛ أي وجدا وحدثا .

وقال قوم: لفظة ﴿ كان ﴾ وإن أريد بها الماضي فقد يراد بها الحال والاستقبال ؛ كقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ ؛ [آل عمران : ١١٠] ، أي أنتم كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ هَلْ كُنْتُ إلاَّ بَشَراً رَسُولاً ﴾ [الإسراء : ٧٣] وقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾؛ [النساء: ١٧] ؛ وإن كان قد قيل في هذه الآية الأخيرة غيرُ هذا؛ قيل إن القوم شاهدوا من آثار علمه وحكمته تعالى ما شاهدوا، فأخبرهم أنه لم يزل عليما حكيما ، أي فلا تظنُّوا أنه استفاد علما وحكمة لم يكن عليهما .

[٢٨٢ ظ] ومما يقوى مذهبَ / مَنْ وضع لفظة الماضي في موضع الحال والاستقبال قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى بْنَ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة : ١١٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾؛ [الأعراف : ٤٤] ؛ وقولهم في الدعاء : غفر الله لك، وأطال بقاءك! وما جرى مجرى ذلك .

ومعنى الكلّ يفعل الله ذلك بك ؛ إلاَّ أنه لما أَمِنَ اللبس وضع لفظ الماضي في موضع المستقبل ، قال الشاعر :

---

(١) ديوانه : ٣٢٣ ؛ والرواية فيه :

زَجَرْتُ عَلَيْهِ حُرَّةً أَرْحَبِيَّةً ... وَقَدْ كانَ لَوْنُ الليل مثل الْيَرَنْدَجِ

ـ الضمير يعود إلى الطريق في البيت قبله ، والحرة : الكريمة ، والأرحبية : منسوب إلى أرحب ؛ وهو بطن من همدان تنسب إليه النجائب ؛ لأنها من نسله . والأرندج واليرندج : السواد ، يسود به الخف .

فأَدْرَكْتُ مَنْ قدْ كانَ قَبْلِى ولم أدَعْ   لِمَنْ كانَ بَعْدِى فى القصائِدِ مَصْعَدا[١]

أراد لمن يكون بعدى .

ومما جعلوا فيه المستقبل فى موضع الماضى قول الصَّلَتان العَبْدِىّ يرثى المغيرة بن المهلَّب[٢] :

قُلْ لِلقَوَافِلِ والغُزَاةِ[٣] إذَا غزَوْا   والبا كِرِينَ وِللمُجِدِّ الرَّائِحِ
إنَّ الشَّجَاعَةَ والسَّماحَةَ ضُمِّنَا   قبْرًا بمَرْوَ على الطَّرِيقِ الواضِحِ
فإذا مَرَرْتَ بِقَبْرِهِ فاعْقِرْ بِهِ   كُومَ الجِلاد وكلَّ طِرْفٍ سابِحِ[٤]
وانْضَحْ جَوَانِبَ قَبْرِهِ بِدِمائِها   فلَقَدْ يَكُونُ أخَا دَمٍ وَذَبائِحِ

معناه : « فلقد كان كذلك » .

---

(١) د ، ف : « الفضائل مصعدا » ، وفى حاشيتى الأصل ، ف : « أى بلغت درجة من كان قبلى » .

(٢) فى حاشيتى الأصل ، ف : « هذه قصيدة رواها الأصمعى لزياد الأعجم ، وتروى للصلتان العبدىّ ؛ وهى إحدى المراثى السبع ، وقال غيره : هى لزياد الأعجم ؛ وهو من عبد القيس ، وكان يلقب بالصلتان ، وإنما قيل له الأعجم للثغة فى لسانه ، ويقال : إنه نشأ فى العجم ، وكان من أشعر أهل زمانه ؛ وكان اصطفاه المهلب بن أبى صفرة الأزدى ؛ فكان زياد يمدحه وأهله ، وكان ألثغ ، يقول للجرادة « زرادة » ، فقال له شاعر :

وما صفراء تُدْعَى أم عوف   كأنَّ رجيْلَتَيْها مِنْجَلان

فقال زياد :

أرَدْتَ زرادةً وأظنُّ أخْرَى   أردتَ بما أردتَ به لِسانى

وكان يقول : « أنا أقول « السعر » ، و « الأرب » تقوم لى ، أراد « الشعر » ، و « العرب » » .
والقصيدة فى أمالى اليزيدى ١ـ٧ .

(٣) فى الأمالى : « والغزىّ » كغنى .

(٤) الكوم : جمع كوماء ؛ وهى الناقة السمينة ؛ والجلاد : جمع جلدة ؛ وهى أدسم الإبل لبنا. وفى د : « كوم المطىّ » ، وفى الأمالى : « كوم الهجان » . والطرف : الأصيل من الخيل . والسابح : الذى يجرى بقوة . وفى أمالى اليزيدى : « لما أنشد زياد الأعجم المهلب هذا الموضع من القصيدة قال : أعقرت يا أبا أمامة ؟ قال : لا والله ، أصلحك الله ! قال : ولم ؟ قال : لأنى كنت على ابنة الأتان ، قال : أما إنك لو عقرت ما بقى بالبصرة طرف عتيق ، ولا حل نجيب إلا شدّ بمربطك أو نيخ بفنائك » .

تأويل خبر

إن سأل سائل فقال : كيف يطابق ما رُوِيَ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : «لاعَدْوَى ولاهامةَ ولاطِيرَةَ» وأنه قيل له: إن النُّقْبَةَ(١) تقع بمِشْفَر البعير فتَجْرَب لذلك الإبل، فقال عليه السلام: « فما أعدى الأول؟ » لما روى عنه عليه السلام من قوله : « لا يورِدنَّ ذو عاهة على مُصِحّ »، وقوله : « فِرّ من المجذومِ فرارك من الأسد »، وأن رجلا مجذوما أتاه ليبايعه بيعة الإسلام فأرسل إليه بالبيعة ، وأمره بالانصراف ، ولم يأذن له عليه السلام، وروى عنه عليه السلام أنه قال: «الشؤم فى المرأة والدار والدابّةِ»؛ وظواهر هذه الأخبار متنافية متناقضة فبيِّنوا وجه الجمع بينها .

الجواب ، قلنا : إن ابن قتيبة قد سأل نفسه عن اختلاف هذه الأخبار، وأجاب عن ذلك بما نذكره على وجهه ، ونذكر ما عندنا فيه ، فإنه خلّط / وأتى بما ليس بمرضىّ . [٢٨٣ و]

قال: "إنَّ لكلٍّ(٢) من هذه الأخبار معنًى وموضعاً؛ فإذا وضع موضعه زال الاختلاف".
قال : "وللعدوى معنيان :

أحدهما عدوى الجُذام ، وإنّ المجذوم تشتد رائحته حتى تُسقِمَ فى الحال مجالسيه ومؤاكليه، وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه فى شعار واحد، فيوصل إليها الأذى ؛ وربما جُذِمَتْ، وكذلك ولده ينزعون فى الكبر إليه، وكذلك من كان به سُلّ ودِقّ(٣)، والأطباء تأمر بألاّ يجالَس المسلول والمجذوم ؛ ولا يريدون بذلك مَعْنَى العدوى؛ وإنما يريدون بذلك تغيُّر الرائحة، وأنها قد يسقم فى الحال اشتمامها . والأطباء أبعدُ الناس من الإيمان بِيُمْنٍ أو شؤم ، وكذلك النُّقْبة تكون بالبعير وهو جَرَبٌ رطْب ، فإذا خالط الإبل وحاكّها أوصل إليها بالماء الذى يسيل منه نحواً مما به ؛ فهذا هو المعنى الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله : « لا يُورِدَنّ ذو عاهة على مُصِحّ» " .

(١) النقبة : أول شيء يظهر من الجرب ؛ وجمعها نقب . (وانظر نهاية ابن الأثير ٤ : ١٦٨) .
(٢) تأويل مختلف الأحاديث ص ١٢٣ ومابعدها؛ مع اختلاف فى العبارة . (٣) الدق: نوع من الحمى .

قال: "وقد ذهب قـوم إلى أنه أراد بذلك ألاَّ يظن أنَّ الذى نال إبله من ذوات العاهة، فيأثم."

قال: "وليس لهذا عندى وجه؛ لأنا نجد الذى خبرتك به عيانا»".

قال: "وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرَج منه خوفا من الطاعون، وحكى عن الأصمعىِّ عن بعض البصريين أنه هرب من الطاعون، فركب حمارا ومضى بأهله نحو سَفَوان(١)، فسمع حاديا يحدو خلفه، وهو يقول:

لنْ يُسْبَقَ اللهُ على حِمارِ ولاَ على ذى مَيْعَةٍ مُطارِ(٢)

أوْ يأتِيَ الحقّ(٣) على مِقْدَارِ قدْ يُصْبِحُ اللهُ أمامَ السَّارِى

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا كان بالبلد الذى أنتم فيـه فلا تخرجوا منه». وقال أيضا: «إذا كان ببلد فلا تدخلوه»؛ يريد بقوله: «لا تخرجوا» من البلد إذا كان فيه. كأنـكم تظنون أن الفِرار من قَدَر الله تعالى ينجيكم؛ ويريد بقوله: «إذا كان ببلد فلا تدخلوه» إن مقامكم بالموضع الذى لا طاعون فيه أسكَن لأنفسكم، وأطيب لعيشكم / ". قال: "ومن [٢٨٣ ط] ذلك المرأة تعرف بالشؤم، والدارُ، فينال الرجل مكروهاً أو جائحة فيقول: أعْدَتْنى بشؤمها»".

قال: "فهذا الذى قال فيه عليه السلام: «لا عدوى»".

"فأما الحديث الذى رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: «الشؤم فى المرأة والدار والدابّة» فإن هذا يتوهَّم فيه الغلط على أبى هريرة، وأنه سمع من النبى صلى الله عليـه وآله شيئا فلم يَعِه."

وروى ابن قتيبة خبراً ورفعه إلى أبى حسَّان الأعرج أنّ رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدّث عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: «إنمـا الطِّيَرة فى المرأة والدار والدابة»، فطارت

---

(١) سفوان: منزل قريب من البصرة. (٢) الميعة: مصدر ماع الفرس إذا جرى.

(٣) حاشية الأصل: «نسخة س: الحتف»، وهى رواية ابن قتيبة.

شِقَقًا[١] فقالت : كذب والذى أنزل القرآن على أبى القاسم ، مَنْ حدث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله! وإنما قال رسول الله : «كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطيرة فى المرأة والدار والدابة» ، ثم قرأتْ : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾؛ [الحديد : ٢٢] .

وروى خبرا يرفعه إلى أنس بن مالك قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله إنا نزلنا دارا فكثر فيها عددُنا ، وكثر بها أموالنا ، ثم تحولنا منها إلى أخرى ، فقلَّتْ فيها أموالنا ، وقلّ عددنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : «ذروها فهى ذميمة » .

قال ابن قتيبة: " وهذا ليس ينقض الحديث الأول؛ وإنما أمرهم بالتحوّل منها؛ لأنهم كانوا مقيمين فيها على استثقال ظلّها ، واستيحاش لما نالهم فيها ، فأمرهم بالتحوّل منها، وقد جعل الله فى غرائز الناس وتركيبهم استثقالَ ما نالهم السوء فيه ؛ وإن كان لاسبب لهم فى ذلك ؛ وحب مَن جرى على يده الخير لهم وإن لم يردهم به ، وبغض مَنْ جرى على يده الشر لهم وإن لم يردهم به .

قال سيدنا أدام الله علوه : ما وجدنا ابن قتيبة عمِل شيئاً أكثر من أنه لما أعجزه تأويلُ الأخبار التى سأل نفسه عنها، والمطابقة بينها وبين قوله عليه السلام : «لاعدوى ولاطيرة» ادّعَى الخصوص فيما ظاهره العموم، وخصّ العدوى بشىء دون آخر ؛ وكلاهما سواء، وأورد تأويلا [٢٨٤ و] / يدفعه نص قول النبي صلى الله عليه وآله ؛ لأنه عليه السلام لما سئل عن النُّقْبة تقع بمشفر البعير فتجربُ لذلك الإبل قال عليه السلام: « فما أعْدَى الأول ؟ » تكذيبا بعدوى هذه النُّقبة وتأثيرها ، فاطّرح ابن قتيبة ذلك، وزعم أن الجرب يُعْدِى ويؤثر فى المخالط والمؤاكل ، وعوّل فى ذلك على قول الأطباء ، وترك قول الرسول صلى الله عليه وآله .

ومن طريف أمره أنه قال: " إن الأطباء يَنهوْن عن مجالسة المسلول والمجذوم؛ ولا يريدون

(١) الشفقة فى الأصل : القطع .

بذلك معنى العدوى ، وإنما يريدون تغيُّر الرائحة؛ وأنها تُسْقِم من أدْمَن اشتمامها". وهذا غلط لأن الأطباء إنما تنهى عن ذلك خوفا من العدوى ، وسببُ العدوى عندهم هو اشتمام الرائحة، وانفصال أجزاء من السقيم إلى الصحيح ، وليس إذا كان غير هذا عدوى عند قوم مايوجب ألاَّ يكون هذا أيضا من العدوى .

ولما حكى عن غيره تأويلا صحيحا فى قوله عليه السلام. « لايوردنّ ذوعاهة على مُصِحّ » ادّعى أن العِيان يدفع، وأىّ عِيان معه! ونحن نجد كثيرا ممن يخالط الجربى فلا يجرب، ونجد إبلاً صحاحا تخالِط ذوات العاهات فلا يصيبها شىء من أدْوائها ؛ فكأنه إنما يدّعى أن العيان يدفع قول النبى صلى الله عليه وآله: « فما أعدى الأول » ؟

والوجه عندنا فى قول النبى عليه السلام: « لايورَدنَّ ذوعاهة على مصحّ » أنه عليه السلام إنما نهى عن ذلك ؛ وإن لم يكن مؤثرا على الحقيقة ؛ لأنّ فاعلَه كالمدخل الضرَر على غيره ؛ لأنّ من اعتقد أن ذلك يُعدى ويؤثر فأورد على إبلِه ؛ فلا بدّ من أن يلحقه لما تقدم من اعتقاده ضرر وغمّ ، ولا بُدّ من أن يذم مَنْ عامله بذلك ؛ فكأنه عليه السلام نهى عن أذى الناس والتعرّض لذمهم .

وقد يجوز أيضاً فيه ماحكاه ابن قتيبة عن غيرِه مما لم يرتضِه من أنهم متى ظنوا ذلك أثموا فنهى عليه السلام عن التعرض لما يؤثم .

ولو نقل ابنُ قتيبة ماقاله عليه السلام فى الطاعون: « إذا كان ببلد فلا تدخلوه »، وأمرَه لمن شكى إليه ماالحقه فى الدار بالتحوّل عنها إلى هاهنا لكان قد أصاب ، لأنه حمل ذلك على أن تجنّبَ البلد أسكنُ للنفس وأطيب للعيش؛/وكذلك الدار، وهذا يمكن فى قوله عليه السلام : [٢٨٤ ظ] « لايوردنّ ذو عاهة على مصحّ » بعينه .

فأما قوله عليه السلام : « فِرّ من المجذوم فِرارَك من الأسد » ، فليس فيه أنّ ذلك لأجل العدوى ؛ وقد يمكن أن يكون لأجل نَتن ريحه واستقذاره ، ونفور النفس عنه ، وأن ذلك رُبما دعا إلى تعييره والإزراء عليه . وامتناعُه عليه السلام من إدخال المجذوم عليه ليبايعه

يجوز أن يكونَ الغرضُ فيه غير العدوى ؛ بل بعض الأسباب المانعة التى ذكرْنا بعضها .

وأما حديث الطاعون والقول فيه على ماقاله ؛ فقد كان سبيله لما عوّل فى عدوى الجذام والجرَب على قول الأطباء أن يرجع أيضاً إلى أقوالهم فى الطاعون؛ لأنهم يزعمون أنّ الطاعون الذى يعرض من تغير الأهوية وما جرى مجراها يُعْدِى كعدوى الجرَب والجذام ، والعيان الذى ادعاه ليس هو أكثرَ من وجود من يجرَب أو يُجْذم لمخالطة مَنْ كان بهذه الصفة . وهذا العِيان موجودٌ فى الطاعون؛ فإنا نرى عمومه لمن يسكُن البلد الذى يكون فيه ، ويطرأ إليه .

فأما الخبر الذى يتضمّن أن الشؤم فى المرأة والدار والدابة ، فالّذى ذكره من الرواية فى معناه يزِيل الشبهةَ به؛ على أنه لو لم يكن هاهنا رواية فى تأويله جاز أن يُحْمَل على أن الذى يتطير به المتطيّرون ، ويدّعون أن الشؤم فيه هو المرأة، والدار ، والدابة ؛ ولا يكون ذلك إثباتا للطِّيَرَة والشؤم فى هذه الأشياء؛ بل على طريق الإخبار بأنَّ الطِّيَرة الثابتة إنما هى فيها لقوّة أمرها عند أصحاب الطِّيَرَة وما ذكره بعد ذلك فى الدار ؛ وأمره عليه السلام بانتقاله عنها تأويل قريب ؛ وكان يجب أن يهتدى إليه فيما تقدم. وما التوفيق إلا من عند الله.

٦٩ مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾؛ [الشورى : ٥١].

فقال : أَوَلَيْسَ ظاهرُ هذا الكلام يقتضى جواز الحجابَ عليه وأنتم تمنعون من ذلك !

الجواب ، / قلنا : ليس فى الآية أكثر من ذكر الحجاب ، وليس فيها أنه حجاب له [٢٨٥] و

تعالى أو لمحلّ كلامه أو لمن يكلّمه . وإذا لم يكنْ فى الظاهر شىء من ذلك جازَ صَرْفُ الحجاب إلى غيره عز وجل ؛ مما يجوز أن يكون محجوباً . وقد يجوز أن يريد تعالى بقوله : ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ أنه يفعل كلاما فى جسم مُحتَجب على المكلَّم، غير معلوم له على سبيل التفصيل ، فيسمع المخاطبُ الكلامَ ولا يعرف محلّه على طريق التفصيل ، فيقال على هذا : هو مكلَّم من وراء حجاب .

وروى عن مجاهد فى قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً﴾ قال : هو داود أُوحِيَ فى صَدْره فزبر الزَّبور ، ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ وهو موسى ، ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾ وهو جبريل إلى محمد صلى الله عليه وآله .

فأما الجُبّائىّ فإنه ذكَر أنَّ المراد بالآية : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ﴾ إلا مثل مايكلِّم به عباده من الأمر بطاعته ، والنهى لهم عن معاصيه ، وتنبيهه إيّاهم على ذلك من جهة الخاطر أو المنام ، وما أشبه ذلك على سبيل الوَحْى .

قال : وإنما سمى الله تعالى ذلك وحياً لأنه خاطر وتنبيه ، وليس هو كلاما لهم على سبيل الإفصاح ، كما يفصح الرجل منّا لصاحبه إذا خاطبه . والوحىُ فى اللغة إنما هو ماجرَى مجرى الإيماء والتنبيه على شىء من غير أن يُفْصِح به ؛ فهذا هو معنى ماذكره الله تعالى فى الآية .

قال : وعَـنَى بقوله : ﴿ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ أن يحجُب ذلك الـكلام عن جميع خلقه، إلا مَنْ يريد أن يكلِّمه به ؛ نحو كلامه تعالى لموسى عليه السلام ، لانه حجب ذلك عن جميع الخلْق إلاموسى عليه السلام وحدَه فى كلامه إياه أولا . فأما كلامه إياه فى المرة الثانية فإنه إنما أسمع ذلك موسى والسبعين الذين كانوا معه، وحُجِب[1] عن جميع الخلق سواهم. فهذا معنى قوله عزوجل: ﴿ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾، لأن الـكلام هو الذى كان محجوبا عن الناس .

وقد يقال : إنه تعالى حُجِب عنهم موضعُ الـكلام الذى أقام الـكلام فيـه ؛ فلم يكونوا يدرون مِنْ أين يسمعونه ؛ لأنّ الـكلام عَرَضٌ لا يقوم إلا فى جسم .

ولا يجوز أن يكون أراد بقـوله : ﴿ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ أنّ الله تعـالى كان ﴿ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ / يكلّم عباده ؛ لأن الحجاب لا يجوز إلاّ على الأجسام المحدودة . [٢٨٦ ظ]

قال : وعنى بقوله : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ إرساله ملائـكته بكتبه وبكلامه إلى أنبيائه عليهم السلام ، ليبلِّغوا عنه ذلك عباده على سبيل إنزاله القرآن على محمد صلى الله عليه وآله، وإنزاله سائر الـكتب على أنبيائه .

فهذا أيضا ضربٌ من الـكلام الذى يكلِّم الله تعالى عبادَه ويأمرهم فيه بطاعته، وينهاهم عَنْ معاصيه؛ من غير أن يكلِّمهم على سبيل ما كلم به موسى، وهذا الـكلامُ هو خلاف الوحْى الذى ذكره[2] الله تعالى فى أول الآية لأنه قد أفصح لهم فى هذا الـكلام بما أمرهم به ونهاهم عنه . والوحْىُ الذى ذكره تعالى فى أول الآية إنَّما هو تنبيه وخاطرٌ ، وليس فيه إفصاح .

وهذا الذى ذكره أبو علىّ أيضاً سديد ، والـكلام محتمل لما ذكره .

ويمـكن فى الآية وجه آخر ، وهو أنْ يكون المرادُ بالحجاب البعدَ والخفاء ، ونفْىَ الظهور . وقد تستعمل العربُ لفظة «الحجاب» فيما ذكرناه ؛ يقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه ، واستبطأ فِطْنَتَه : بينى وبينك حجاب ، وتَقول للأمر الذى تستبعده وتستصعب طريقَه : بينى وبين هذا الأمر حُجُبٌ وموانع وسواتر ؛ وما جرى مَجْرى ذلك ؛ فيكون

(١) د ، حاشية ف (من نسخة) : « حجبه » .

(٢) حاشية الأصل : « ش « ذكر » ، بالبناء للمجهول .

معنى الآية : أنّه تعالى لا يكلِّم البشر إلاَّ وحياً ؛ بأنْ يُخْطِر فى قلوبهم ، أو بأنْ ينصِب لهم أدلةً تَدُلّهم على مايريده أو يكرهه منهم ؛ فيكون من حيث نصبها للدلالة على ذلك والإرشاد إليه مخاطباً ومكلِّما[١] للعباد بمايدلُّ عليه . وجعل هذا الخطابَ من وراء حجاب من حيث لم يكن مسموعا — كما يُسْمَع الخاطر وقولُ الرسول — ولاظاهراً معلوما لكل من أدركه ؛ كما أن أقوالَ الرسل المؤدِّين عنه تعالى من الملائكة بهذه الصفة . فصار الحجابُ هاهنا كناية عن الخفاء وعبارة عمّا تدلُّ عليه الدلالة . وليس لأحد أن يقول : إنّ الذى تدلُّ عليه الأجسام من صفاته تعالى وأحواله ومراده . ولا يقال : إنّه تعالى مكلّم لَنَا به ؛ وذلك أنه غير ممتنع على سبيل التجوّز[٢] أن يقال فيما يدلُّ عليه الدليل الذى نصبه الله تعالى ليدل على مراده ، ويرشد إليه : إنه مكلِّم لنا ومخاطب به ؛ / ولا يمتنع المسلمون [٢٨٦ و] أن يقولوا : إنه تعالى خاطبنا بما دلَّتْ عليه الأدلة العقلية ، وأمرنا بعبادته واجتناب ما كرهه منا ، وفعل ما أراده ، وهكذا يقولون فيمن فعل فعلا يدل على أمر من الأمور : قد خاطبنا فلان بما فعل من كذا وكذا ، وقال لنا ، وأمرنا ؛ وزجرنا ، وما أشبه ذلك من الألفاظ التى يُجرونها على الكلام الحقيقى . وهذا الاستعمال أكثر وأظهر من أن يورد أمثلته ونظائره.

***

قال سيدنا أدام الله تمكينه : ومن مستحسَن ماقيل فى الذئب قولُ أسماء بن خارجة ابن حِصْن الفزارىّ :

وَلقد أَلَمَّ بنا لِنَقْرِيَهُ ... بادِى الشَّقاءِ مُحارَفُ الكَسْبِ[٣]
يَدْعُو الغِنى أَنْ نالَ عُلْقَتَه ... مِنْ مَطْعَمٍ غِبًّا إلى غِبِّ

(١) د ، ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « أو مكلما » .

(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « التجويز » .

(٣) من قصيدة له فى الأصمعيات ٩–١١ ، مطلعها :

إنّى لسائلُ كلِّ ذى طبٍّ ... ماذا دواء صبابة الصبِّ

وَطَوَى ثَميلَتَهُ وَأَلْحَقَهـا ... بالصُّلْبِ بَعْدَ لُدُونَةِ الصُّلْبِ
ياضَلَّ سَعْيُكَ ما صَنَعْتَ بِمَا ... جَمَّعْتَ مِنْ شُبٍّ إلى دُبٍّ !
لوْ كُنْتَ ذا لُبٍّ تَعِيشُ بهِ ... لَفَعَلْتَ فِعْلَ المرْءِ ذِى اللُّبِّ
وجَمَعْتَ صالحَ ما احْتَرَفْتَ وما ... جَمَّعْتَ مِنْ نَهْبٍ إلى نَهْبِ
وأظُنُّهُ شَغْباً تُدِلُّ بهِ ... فلقَدْ مُنِيتَ بغايَةِ الشَّغْبِ
أو كانَ غيْرَ مَناصِلٍ نَعْصِى بها ... مَشْحُوذَةٍ وَرَكائِبَ الرَّكْبِ(١)
فاعْمِـدْ إلى أهلِ الوَقِيرِ فمَا ... يَخْشاكَ غيْرُ مقَرْمَصِ الزَّرْبِ
أَحَسِبْتَنا مِمَّنْ تُطِيفُ بهِ ... فاخْتَرْتَنا لِلأَمْنِ والخِصْبِ
وبِغَيْرِ مَعْرِفَةٍ ولاَ سَبَبٍ ... أنّى، وشِعْبُكَ ليسَ مِنْ شِعْبِى
لمَّا رأى أنْ ليسَ نافِعَهُ ... جِدٌّ تَهاوَنَ صادِقَ الإرْبِ
وألَحَّ إلْحاحاً لحاجَتِـهِ(٢) ... شكْوَى الضَّرِيرِ ومَزْجَرَ(٣) الكَلْبِ
بادِى التَّكَلُّحِ يَشْتَكِى سَغَباً ... وأنا ابنُ قاتِلِ شِدَّةِ السَّغْبِ
/فرَأَيْتُ أنْ قَدْ نِلْتُهُ بأَذَى ... مِنْ عَذْمِ(٤) مَثْلَبَةٍ وَمِنْ سَبِّ [٢٨٦ ظ]
ورَأَيْتُ حقًّا أنْ أُضَيِّفَهُ ... إذْ أمَّ سِلْمِى واتَّقَى حَرْبِى(٥)
فوَقَفْتُ مُعْتاماً أُزاوِلُها ... بمُهَنَّدٍ ذِى رَوْنَقٍ عَضْبِ
فعَرَضْتُهُ فى ساقِ أسْمَنِها ... فاجْتازَ بينَ الحاذِ والكَعْبِ

---

(١) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل، ف : « إذ كان » ؛ ويقال : عصى بالسيف يعصى؛ إذا ضرب . وفى حاشيتى الأصل ، ف : « عروض هذا البيت من القطعة سالم ، لأنها « متفاعلن » ، وأعارض سواه أحذ وضربه أحذ مضمر » . (٢) د ، ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « لحاجته » .

(٣) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « بمزجر الكلب » .

(٤) العذم : العض ؛ ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « من بعد مثلبة » ؛ ومن نسخة أخرى : « من عظم مثلبة » .

(٥) فى حاشيتى الأصل ، ف : « يجوز أن يكون معناه : فرأيت إن عاملته بشىء يؤذينى ويرجع باللوم والسب علىّ ، فأعطيته تفاديا من ذلك .

فتَرَكْتُه(١) لِعيالِهِ جَزَراً عَمْدًا وعَلَّقَ رَحْلَها صَحبى

ذكر ذئبا طرقه ليلا .

وقوله : « محارف الكسب » مَثَلٌ ضَربه ، أى لا يبقى له نَشَبٌ إلا شىء يكتسبه .

وقوله :

* يدعو الغنى أن نال عُلْقَتَهُ *

أى إن وجد ما يتعلّق به من مطعم .

غِبًّا : أى بين يومين ، فذلك عنده الغِنَى .

والثَّميلة : ما يبقى فى البطن من طعام أوعَلَف ، ومعنى طوى ثميلتَه : ذهب بها، وأراد أنه لم يبق فى بطنه ما يمسكه . واللدونة : اللين، واللدْن : اللين ، فأراد أنه ألحق بقية طعامه بصلبه بعد أن لان ما صلُب منها .

ثم أقبل على الذئب كالعاذل له فقال : ماصنعت بماجمعت من شُبٍّ إلى دُبٍّ ! وهذان اسمان للشباب والهرَم لا يُفرَدان ولا يلفظ بهما إلا هكذا ، والمعنى فيهما : هومنذ كنتَ شابا حتى أن دببتَ على العصا ، ثم قال : لو كنت ذا لُبٍّ لجمعت ماتصيبه .

ومعنى « احترفت » اكتسبت . ومعنى « من نَهْب إلى نَهْب »؛ أى من عَدْوَتِكَ على الغنم إلى العدْوة الأخرى .

ثم قال : إن كان تعرُّضك لنا شَغْبا علينا فقد مُنِيتَ بغاية الشَّغْب ؛ أى هو يُنافرك ويقاتلك ، وليس هاهنا ما تُغير عليه، وإنما معنا « مَناصِل » أى سيوف مشحوذة ، وركائبنا التى نمتطيها ؛ فاعمِدْ إلى أهل الوقير ، والوقير : القطيع من الغنم ، ولا يسمَّى وقيراً إلا إذا كان فيه حمار ؛ يقول: فعليك بمواضع الغنم فإنما يخشاك الراعى .

والمقرْمِص : الذى يتخذ القُرْموصة ، وأصله المكان الضيّق ، وهو ها هنا

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « فتركتها » .

حفرة(١) يحتفرها الراعى فى الرمل فى شدة الحر للشاة الكريمة الصفيَّة ؛ حتى إذا بركت كان ضرعها فى القُرْموصة .

ومعنى « شعبك ليس من شعبى »، أى لست من جِنْسى ولا شكلى .

والإرب : الخديعة عند الحاجة

وشكوى الضرير : الذى قد مسه الضرُّ . ومزجر الكلب ، أى هو قريب المكان بقدْر مزجَر الكلب إذا زجرته ، أى إذا خسأته .

والسّغب : الجوع؛ وأراد/ بقوله : [٢٨٧ و]

* وأنا ابن قاتل شدة السَّغْب *

أى أنا ابنُ مَنْ كان يَقْرِى ويطعم .

ثم رجع إلى كرمه فقال : ورأيتُ بعدماسببتُه وعضضته بالأذى والعَدْم أن أضيفه وأَقريَه لأنه ضيْف وإن كان ذئبا ، فوقفت أنظر فى ركائبى وأختار أسمنها . والاعتيام : الاختيار ؛ وأزاولها : ألابسها(٢) . والحاذان : حدّا الفخذيْن اللذين يليان الذنَب .

وخبّر أن رحل المطيّة التى عَقَرها علّقه بعضُ أصحابه على مطية أخرى .

* * *

وقال النجاشىّ(٣) يذكر ذئبا :

---

(١) د ، وحاشية ف (من نسخة) : « حفيرة » . (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « ألامسها » .

(٣) هو قيس بن عمرو بن مالك الحارثى ؛ ذكره ابن قتيبة فى الشعراء ٢٨٨–٢٩٣ ؛ وفى حاشيتى الأصل ، ف : « قال ابن دريد : النجاشىّ : كلمة حبشية يسمون ملوكهم بها ؛ كما يسمون كسرى وقيصر. وقال غيره : النجاشى ، بسكون الياء ولا يجوز تشديده قال س : قرأت أنا بخط ابن جنى : النجاشىّ ؛ بكسر النون والتشديد وصحح عليه . وفى شعر الفرزدق « والنجاشيا » . وانظر الاشتقاق ص ٢٣٩ والأبيات فى حماسة ابن الشجرى ٢٠٧ ، ومعانى ابن قتيبة ٢٠٧ – ٢٠٨ . وخزانة الادب: ٤–٣٦٧

وَماءٍ كَلَوْنِ الغِسْلِ قدْ عادَ آجِناً ... قَلِيلٌ به الأَصْوَاتُ فى بلَدٍ مَحْلِ (١)
وَجَدْتُ عليْه الذِّئْبَ يَعْوِى كأَنَّهُ ... خَلِيعٌ خَلاَ منْ كلِّ مالٍ ومنْ أهْلِ (٢)
فَقُلْتُ لهُ : ياذِئْبُ هلْ لكَ فى فَتًى ... يوَاسى بلاَ مَنٍّ عليْكَ ولاَ بُخْلِ ؟
فقالَ : هَدَاكَ اللهُ لِلرُّشْدِ ! إنَّما ... دَعَوْتَ لِمَا لمْ يأْتِهِ سَبُعٌ قَبْلى
فلَسْتُ بآتِيهِ وَلاَ أسْتَطِيعُهُ ... وَلَاكِ اسْقِنِى إنْ كانَ ماؤُكَ ذَا فَضْلِ (٣)
فَقُلْتُ : عليْكَ الحوْضَ إنِّى تَرَكْتُهُ ... وفى صِغْوِهِ فضْلُ القَلُوصِ منَ السَّجْلِ (٤)
فطَرَّبَ يَسْتَعْوِى ذِئاباً كثِيرَةً ... وَعدّيت ، كلٌّ مِنْ هَوَاهُ على شُغْلِ (٥)

* * *

وروى أن الفرزدقَ نزل بالغَرِيَّين فعراه بأعلى ناره ذئب ، فأبصره مقعياً يَصِىء ومع الفرزدق مسلوخة ، فرمى إليه بيد فأكلها ، فرمى إليه بما بقى فأكله ؛ فلما شبع ولّى عنه فقال :

وليلَةَ بِتْنا بالغَرِيَّيْنِ ضافَنَا ... على الزَّادِ مَوشِىُّ الذِّرَاعَيْنِ أطْلَسُ (٦)
تَلَمَّسَنَا حتى أتانا ولم يَزَلْ ... لَدُنْ فَطَمَتْهُ أُمُّــه يَتَلَمَّسُ

(١) قال البغدادى : « كان النجاشىّ عرض له ذئب فى سفر له ، فدعاه إلى طعام وقال له : هل لك ميل فى أخ — يعنى نفسه — يواسيك فى طعامه بغير من ولا بخل ؟ فقال له الذئب : قد دعوتنى إلى شىء لم يفعله السباع قبلى من مؤاكلة بنى آدم ، وهذا لايمكننى فعله ، ولست بآتيه ولا أستطيعه ؛ ولـكن إن كان فى مائك الذى معك فضل عما تحتاج إليه فاسقنى منه . وهذا الـكلام وضعه النجاشىّ على لسان ذئب ؛ كأنه اعتقد فيه أنه لو كان ممن يعقل أو يتـكلم لقال هذا القول . وأشار به إلى تعشقه للفلوات التى لا ماء فيها ، فيهتدى الذئب إلى مظانه فيها » . والغِسل : مايغسل به من سدر ونحوه ، والآجن : الماء المتغير الطعم . وفى المعانى « كلون البول » . (٢) الخليع : الذى خلعه أهله لجناية وتبرءوا منه .

(٣) البيت من شواهد الرضى على أن حذف النون من « لـكن » لالتقاء الساكنين ضرورة ؛ تشبيها بالتنوين أو بحرف المد واللين من حيث كانت ساكنة . وأورده سيبويه فى باب ضرورة الشعر (الـكتاب ١ : ٩) وقال الأعلم : « حذف النون لالتقاء الساكنين ضرورة لإقامة الوزن ؛ وكان وجه الـكلام أن يكسر لالتقاء الساكنين ، شبهها فى الحذف بحرف المد واللين ؛ إذا سكنت وسكن مابعدها ؛ نحو يغزو العدو ، ويقضى الحق ، ويخشى الله » . (٤) الصغو : الجانب المائل ؛ وضبطت فى الأصل بالفتح والـكسر معا ، والسجل : الدلو العظيمة . (٥) التطريب : ترجيع الصوت ومده .

(٦) ديوانه : ٤٨٥ ، وحماسة ابن الشجرى ٢٠٨ . أطلس : أغبر تعلوه حمرة .

فلوْ أنَّهُ إذْ جاءَنا كانَ دَانِياً … لألبَسْتُهُ لوْ أنـهُ يتلبَّسُ(١)

ولـكنْ تَنَحَّى جَنْبَةً بعدَ ما دَنَا … فـكانَ كقابِ القَوْسِ أوهُوَ أنْفَسُ

فقاسَمْتُهُ نِصْفَيْنِ بيْـنِي وبَيْنَهُ … بَقِيَّةَ زَادٍ والرَّكائِبُ نُعَّسُ(٢)

وكانَ ابْنُ ليْلَى إذْ قرَى الذِّئْبَ زَادَهُ … على طارِفِ الظَّلْماءِ لا يتَعَبَّسُ(٣)

* * *

[٢٨٧ ظ] / ولابن عنقاء الفزاريّ، واسمه قيس بن بَجْرَة ـ وقيل بُجْرَة بالضم ـ الأبيات المشهورة في الذئب:

وأعْوَجَ مِنْ آلِ الصَّرِيحِ كأنَّهُ … بِذِى الشَّثِّ سِيدٌ آبهُ الليْلُ جائِعُ(٤)

بَغَى كَسْبَهُ أطْرَافَ ليْلٍ كأنَّهُ … وليْسَ بهِ ظَلْعٌ منَ الْخَمْصِ ظالِعُ

فلمَّا أتاهُ(٥) الرِّزْقُ مِنْ كلِّ وِجْهَةٍ … جُنُوبَ المَلاَ وآيَسَتْهُ المَطَامِعُ(٦)

طَوَى نَفْسَهُ طَيَّ الجَرِيرِ كأنَّهُ … حَوَى حَيَّةٍ في رَبْوَةٍ، فهو هاجِعُ(٧)

فلمَّا أصابَتْ مَتْنَهُ الشَّمْسُ حَكَّهُ … بأعْصَلَ، في أنْيَابِهِ السُّمُّ ناقِعُ(٨)

---

(١) ف: «لو أنه كان يلبس»، وهي رواية الديوان وابن الشجري.

(٢) د، ف: «زادي»، وهي رواية الديوان.

(٣) د، ف: «طارق الظلماء»؛ وهي رواية الديوان.

(٤) الأبيات في المؤتلف والمختلف: ١٥٨، أعوج: فرس والصريح: فحل من خيل العرب؛ وفي حاشيتي الأصل، ف: «ش: آخر الليل»؛ ورواية البيت في المؤتلف:

ويخْطُو على صُمٍّ صلابٍ كأنّه … بذى الشَّثِّ سيدٌ آخر الليل جائعُ

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): «أباه».

(٦) حاشية الأصل: «نسخة ابن الشجري: «أيأسته».

(٧) حاشية الأصل: «حوى حية، أي تحوى حية، وحوى الحية: مقدار استدارتها».

(٨) يريد بالأعصل: الناب المعوج.

وفَـكَّكَ لَحْيَيْهِ فلمّا تَعـادَيَا   صَأَى ثمَّ أقْعَى، والبِلادُ بَلاَقِعُ(١)
وَهَمَّ بأَمْرٍ ثمَّ أزْمَعَ غيْرَهُ ،   وإن ضاقَ رِزْقٌ مرَّةً فَهُوَ واسعُ
وعارَضَ أطْرافَ الصَّبَا وكأنَّهُ   رِجاعُ غَدِيرٍ هَزَّهُ الرِّيحُ رَائِعُ(٢)

ولآخر فى الذئب :

فَقُلْتُ : تَعَلَّمْ أنَّنى غَـيْرُ نائِمٍ   إلى مُسْتَقِلٍّ بالخيانة أنْيَبَا
بَعيدِ المَطَافِ لا يُفِيدُ على الغِـنَى   ولا يَأْتلى ما أُسطاعَ إلاّ تَـكَسُّبا

معنى « أنيَب » غليظ الناب. لا أنام إليه ، أى لاأثق به ، من ذلك استنمتُ إلى فلان أى اطمأننت إليه .

ومعنى « لا يفيد على الغنى » أى لا يلتمس مطعما وهو شبعان .

ولحُميد بن ثور فىالذئب :

فَظَـلَّ يُرَاعِى الجيْش حتى تَغَيَّبَتْ   حُباشُ ، وَحالَتْ دُونَهُنَّ الأَجارِعُ(٣)
إذَا ما غدَا يوْماً رَأَيْتَ غَيابةً(٤)   من الطَّيرِ يَنْظُرْنَ الَّذى هُوَ صانِعُ
خَفِيفُ المِعا إلاَّ مَصيراً يَبُلُّهُ   دَمُ الجَوْفِ أو سُؤْرٌ من الحَوْضِ ناقِعُ
هوَ البَعلُ الدَّانِى مِنَ النَّاسِ كالذى   لهُ صُحْبَةٌ وَهْوَ العَدُوُّ المُنَازِعُ
يَنامُ بإحْدَى مُقْلَتَيْهِ وَيَتَّقى   بأُخْرَى المَنَايَا، فهْوَ يَقْظانُ هاجِعُ

/ وصف ذئباً يتبع الجيش طمعاً فى أن يتخلف رجل يثب عليه لأنه من بين السباع لا يرغب [٢٨٨ و]

---

(١) صأى: صاح ، وهذا البيت والذى يليه ينسبان لحميد بن ثور (وانظر ديوانه ١٠٥ ، ١٠٦).
(٢) رجاع الغدير : مايتراجع من الماء ويتلفف إذا ضربته الريح . والبيت فى اللسان (رجع) .
(٣) من قصيدة فى ديوانه ١٠٣ــ١٠٦ ، وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « حناش » ، وفى حاشية ف والأصل أيضا : « فى شعره :

* يظلّ يراعى الخنس حيثُ تيمَّمَتْ *

ويعنى بالخنس بقر الوحش ، الواحد أخنس وخنساء . (٤) الغيابة : كل شىء أظل الإنسان فوق رأسه .

فى القتلى ، ولا يكاد يأكل إلا ما فرَسه .

وحُباش[1] : اسم هضْبة. وقال بعضهم: وليس بمعروف أن حُباش اسم من أسماء الشمس. وأخبر أن الطير تتبعه لتصيبَ مما يقتل .

والمَصير : المِعاَ . والبَعِل : الدَّهِش .

(١) م : « خباش » ، بالخاء المعجمة ، تحريف .

٧٠
مجلس آخر
تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ؛ [الأعراف: ١٤٣] .

وقال: ماتنكرون أن تكون هذه الآية دالةً على جواز الرؤية عليه عزَّ وجلّ! لأنها لولم تجُزْ لم يجُزْ أن يسألها موسى عليه السلام ؛ كما لايجوز أن يسأل اتخاذ الصاحبة والولد؛ ولو كانت أيضا الرؤية مستحيلةً لم يعلّقها بأمر يصح أن يقع وهو استقرار الجبل . فإذا علمنا صحة استقرار الجبل فى موضعه فيجب أن تكون الرؤية أيضا صحيحة فى حكم ما علّقت به . وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ يقتضى جواز الحجاب عليه تعالى ؛ لأن التجلِّىَ والظهور لايكونان إلا بعدَ احتجابٍ واستتار.

الجواب، قلنا : أولُ مانقوله إنه ليس فى مسألة الشىء دلالة على صحة وقوعه ولا جوازه ؛ لأن السائل يسأل عن الصحيح والمحال ، مع العلم وفقد العلم ؛ لِأغراض مختلفة ؛ فلا دلالة فى ظاهر مسألة الرؤية على جوازها .

ولأصحابنا عن هذه المسألة أجوبة :

أوّلها وهو الأولى والأقوى ـ أن يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه ؛ وإنما سألها لقومه ، فقد روى أنهم طلبوا ذلك منه والتمسوه ، فأجابهم بأنها لا تجوز عليه تبارك وتعالى ؛ فلم يقنعوا بجوابه ، وآثروا أن يرد الجواب من قِبَل ربه تعالى ، فوعدهم ذلك ، وغلب فى ظنه أن الجوابَ إذ ورد من جهته جلّ وعزّ كان أحسم للشبهة ؛ وأبلغَ فى دفعها عنهم ، فاختار السبعين الذين حضروا الميقات ؛ / ليكونَ سؤاله [٢٨٨ ظ]

بمحْضَرٍ منهم ، فيعرفوا مايرِدُ من الجواب ، فسأل وأجيب بما يدلُّ على أن الرؤية لاتجوز عليه تعالى .

ويقوّى هذا الجواب أشياء، منها قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُبِيناً ﴾؛ [النساء : ١٥٣] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ ؛ [البقرة: ٥٥] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ ؛ [الأعراف : ١٥٥] لأن إضافةَ ذلك إلى السفهاء تدلُّ على أنه كان بسببهم ومن أجلهم ؛ وإنما سألوا مالا يجوز عليه .

ومنها ذكر الجهْرة فى الرؤية ، وهى لاتليق إلا برؤية البصر دون العلم ؛ وهذا يقوِّى أن الطلب لم يكن للعلم الضرورىّ ، على ماسنذكره فى الجواب الثانى .

ومنهاقوله: ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ لأنا إذا حملنا الآية على طلب الرؤية لقومه أمكن أن يُحمَلَ قوله : ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ على حقيقته ؛ فإذا حملت الآية على طلب العلم الضرورىّ احتيج إلى حذفٍ فى الكلام ، ويصير تقديره : أرنى أنظر إلى الآيات التى عندها أعرفك ضرورة .

ويمكن فى هذا الوجه الأخير خاصة أن يقال : إذا كان المذهب الصحيح عندكم هو أنّ النظر فى الحقيقة غير الرؤية ، فكيف يكون قوله : ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ حقيقة فى جواب مَنْ حمل الآية على طلب الرؤية لقومه ؟

فإن قلتم: لايمتنع أن يكونوا التمسوا الرؤية التى معها يكون النظر والتحديق إلىالجهة ، فسأل على حَسَب ما التمسوا .

قيل لكم : هذا ينقض فرْقكم فى هذا الجواب بين سؤال الرؤية ، وبين سؤال جميع

مايستحيل عليه من الصاحبــة والولد ؛ وما يقتضى الجسمية بأن تقولوا : الشك فى الرؤية لايمنع من صحة معرفة السمع ، والشك فى جميع ماذُكِر يمنع من ذلك ؛ لأن الشكَّ الذى لايمنع من معرفة السمع إنما هو فى الرؤية التى لايكون معها نظر ، ولا تقتضى التشبيه .

فإنقلتم: يُحمَـل / ذكرُ النَّظَرِ على أن المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز ؛ لأنَّ من عادة العرب أن يسمُّوا الشىء باسمالطريق إليه، وما قاربه وداناه . [٢٨٩ و]

قلنا : فـكأنّـكم عدلتم من مَجازٍ إلى مجازٍ ؛ فلا قوة فى هذا الوجه ؛ والوجوهُ التى ذكرناها فى تقوية هذا الجواب المتقدمة أوْلى .

وليس لأحد أن يقول : لوكان عليه السلام إنما سأله الرؤيةَ لقومه لم يضف السؤال إلى نفسه فيقول : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْـكَ ﴾ ولاكان الجواب مختصا به ؛ وهو قوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، وذلك لأنه غير ممتنع وقوعُ الإضافة على هذا الوجه؛ مع أن المسألة كانت منأجل الغير ؛ إذا كانت هناك دلالة تؤمِن من اللبس وتزيل الشبهة .

فلهذا يقول أحدنا إذا شفع فى حاجة غيره للمشفوع له : أسألك أن تفعلَ بى كذا ، وتجيبنى إلى كذا . ويحسن أن يقول المشفوع إليه : قد أجبتك وشفّعتك[(١)] ، وما جَرى مجرىذلك؛ وإنما حَسُن هذا لأن للسائل فى المسألة غرضاً[(٢)]، وإنرجعتْ إلى الغير فتحققُّه بها وتـكلّفه كتـكلُّفه إذا اختصه ولم يتعدّه .

فإن قيل ؛ كيف يجوز منه عليه السلام مع علْمه باستحالة الرؤية عليه تعالى أنيسأل فيها لقومه ! ولئنجاز ذلك ليجوزَنَّ أن يسألَ لقومه سائرَ مايستحيل عليه من كونه جسما ، وما أشبهه متى شكُّوا فيه.

قلنا : إنما صحّ ماذكرناه فى الرؤية ولم يصحّ فيما سألتَ عنه ؛ لأن مع الشك فى جواز الرؤية التى لا تقتضى كونه جسما يمكن معرفة السمع ، وأنه حكيم صادق فى أخباره ، فيصح

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « أسعفتك » .

(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « أغراضا » .

أن يعرفوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالةَ ما شكُّوا فى صحته وجوازه ؛ ومع الشك فى كونه جسما لا يصحُّ معرفة السمع ، فلا يقع بجوابه انتفاع ولا علم .

وقد قال بعض مَن تكلم فى هذه الآية : قد كان جائزا أن يسأل موسى عليه السلام لقومه مايعلم استحالته؛ وإن كانت دلالة السمع لاتثبت قبل معرفته؛ متى كان المعلوم أن فى ذلك صلاحا للمكلَّفين فى الدين ، وإنَّ ورود الجواب يكون لطفا لهم فى النظر فى الأدلة، وإصابة الحق منها؛ غيرَ / أن مَنْ أجاب بذلك شرط أن يتبين النبي عليه السلام فى مسألته علمَه باستحالة ماسأل عنه ، وأن غرضه فى السؤال ورود الجواب ليكون لطفاً . [٢٨٩ ظ]

والجواب الثانى فى الآية أن يكون موسى عليه السلام إنما سأل ربَّه أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة، التى تضطرّ إلى المعرفة، فتزول عنه الدواعى والشكوك والشبهات، ويستغنى عن الاستدلال ، فتخفَّ المحنة عليه بذلك ؛ كما سأل إبراهيم عليه السلام ربه تعالى أن يريَه كيف يحيى الموتى طلبا لتخفيف المحنة ، وإن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه ؛ والسؤال إن وقع بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الإدراك بالبصر، وذلك أظهر من أن يستدل عليه أو يستشهد عليه؛ فقال له جل وعز : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أى لن تعلَمنى على هذا الوجه الذى التمستَه منى ، ثم أكّد ذلك بأن أظهر فى الجبل من آياته وعجائبه ما دلَّ به على أنَّ إظهار ماتقعُ به المعرفة الضرورية فى الدنيا مع التكليف وبيانه لا يجوز ، وأن الحكمة تمنع منه .

والوجه الأول أولى لما ذكرناه من الوجوه ؛ ولأنه لايخلو موسى عليه السلام من أن يكون شاكًّا فى أنَّ المعرفة الضرورية لايصح دخولها[١] فى الدنيا أو عالما بذلك. فإن كان شاكا فهذا مما لا يجوز على النبي عليه السلام ؛ لأن الشكَّ فيما يرجع إلى أصول الديانات وقواعد التكليف لايجوز عليهم، ولاسيما أن يُعلم الله ذلك على حقيقته بعضَ أمتهم ، فيزيد عليهم فى المعرفة ؛ وهذا أبلغ فى التنفير عنهم من كل شىء يمنع[٢] منه فيهم . وإن كان عالما فلا وجه لسؤاله إلا أن

---

(١) ف : « حصولها » . (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « يمتنع منه » .

يقال : إنه سأل لقومه ، فيعود إلى معنى الجواب الأول.

والجواب الثالث فى الآية ما حُكِى عن بعض مَن تكلم فى هذه الآية من أهل التوحيد وهو أن قال : يجوز أن يكون موسى عليه السلام / فى وقت مسألته ذلك كان شاكا فى جواز [٢٩٠ و] الرؤية على الله تعالى ؛ فسأل عن ذلك ليعلَم هل يجوز عليه أم لا . قال : وليس شكُّه فى ذلك بمانع من أن يعرف الله تعالى بصفاته ، بل يجرى مجرى شكِّه فى جواز الرؤية على بعض ما لا يُرى من الأعراض فى أنه غيرُ مخلّ بما يحتاج إليه فى معرفته تعالى ؛ فلا يمتنع أن يكون غلطه فى ذلك ذنباً صغيرا أو تكون التوبة الواقعة منه لأجل ذلك .

وهذا الجواب يبعُد من قِبَل أن الشك فى جواز الرؤية التى لاتقتضى تشبيها، وإن كان لايمنع من معرفته تعالى بصفاته فإن الشكّ فى ذلك لا يجوز على الأنبياء من حيث يجوز من بعض مَنْ بعثُوا إليه أن يعرفَ ذلك على حقيقته ، فيكون النبىّ شاكا فيه وغيره عارفا به ؛ مع رجوعه إلى المعرفة بالله تعالى ، وما يجوز علينا فلا يجوز عليهم ، وهذا أقوى فى التنفير وأزيد على كل ما يوجب أن يجنّبه الأنبياء .

فإن قيل : ففى[1] أىّ شىء كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين المتقدمين؟ .

قلنا : أما من ذهب إلى أن المسألة كانت لقومه فإنه يقول : إنما تاب لأنه أقدم على أن سأل على لسان قومه مالم يؤذَن له فيه ؛ وليس للأنبياء ذلك؛ لأنه لايؤمَن أن يكون الصلاح فى المنع منه ، فيكون ترك إجابتهم إليه منفِّراً عنهم .

ومَنْ ذهب إلى أنه سأل المعرفة الضرورية يقول : إنه تاب من حيث سأل معرفة لايقتضيها التكليف. وعلى جميع الأحوال تكون التوبة من ذنب صغيرٍ لايستحق عليه العقاب ولا الذم .

والأوْلى أن يقال فى توبته عليه السلام : إنه ليس فى الآية ما يقتضى أن تكون التوبةُ وقعت من المسألة أو من أمر يَرجع إليها؛ وقد يجوز أن يكون سأل ذلك ؛ إما لذنب صغير تقدم

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « فعن » .

تلك الحال، أو تقدم النبوة فلا ترجع إلى المسألة . وقد يجوز أن يكون ما أظهره من التوبة على سبيل الرجوع إلى الله تعالى؛ وإظهار الانقطاع إليه ، والتقرب منه ، وإن لم يكن هناك ذنب معروف .

وقد يجوز أن يكون الغرضُ فى ذلك مضافا إلى ما قلناه تعليما وتوقيفا على ما نستعمله وندعو به عند الشدائد ونزول الأهوال ، وتنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية/ المستحيلة عليه تعالى ؛ فإن الأنبياء، وإن لم يقع منهم القبيح عندنا فقد يقعُ من غيرهم ؛ ويحتاج من وقع ذلك منه إلى التوبة والاستقالة . [٢٩٠ ظ]

فأما قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ فإن التجلّىَ هاهنا التعريف والإعلام والإظهار لما تقتضى المعرفة ، كقولهم : هذا كلام جلىٌّ أى واضح ، وكقول الشاعر :

تجلَّى لنــا بالْمَشْرَفِيَّةِ والقَنَا وقدْ كانَ عنْ وَقْعِ الأَسِنَّةِ نائيا

أراد أن تدبيره دل عليه حتى عُلِم أنه المدبِّر له وإن كان نائيا عن وقع الأسنة، فأقام ماظهر من دلالة فعله مقام مشاهدته ، وعبر عنه بأنه تجلَّى منه .

وفى قوله : ﴿ لِلْجَبَلِ ﴾ وجهان :

أحدهما أن يكون لأهل الجبل ، ومن كان عند الجبل ، فحذف؛ كما قال تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢]؛ ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾؛ [الدخان : ٢٩]؛ وقد علمنا أنه بما أظهره من الآيات إنما دلَّ من كان عند الجبل على أن رؤيته تعالى غير جائزة .

والوجه الآخر أن يكون معنى ﴿ لِلْجَبَلِ ﴾ أى بالجبل، فأقام اللام مقام الباء؛ كما قال تعالى: ﴿ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ ؛ [الأعراف : ١٢٣] ؛ أى به ؛ وكما يقولون : أخذتك لجرمك وبجرمك .

ولما كانت الآية الدالة على منع ماسئل فيه إنما حلّت الجبل وظهرت فيه جاز أن يضاف التجلى إليه .

وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء الموحِّدين على أنه تعالى لا يُرى بالأبصار من حيث نفى الرؤية نفياً عاماً بقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ؛ ثم أكَّد ذلك بأن علَّق الرؤية باستقرار الجبل الذى علمنا أنه لم يستقرّ . وهذه طريقة للعرب فى تبعيد الشىء ؛ لأنهم يعلِّقونه بما يُعلم أنه لايكون؛ كقولهم : لا كلمتك ما أضاء الفجر ، وطلعت الشمس؛ وكقول الشاعر :

إِذَا شَابَ الغُرَابُ رَجَوْتُ أَهْلِي   وَصَارَ القارُ كاللبن الحليبِ

ومما يجرى هذا المجرى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾؛ [الاعراف: ٤٠] .

وليس لأحد أن يقول : إذا علّق الرؤية باستقرار الجبل ؛ وكان ذلك فى مقدوره ، فيجب أن تكون الرؤية معلقة به أيضاً فى مقدوره ؛ بأنه لو كان الغرض بذلك التبعيد لعلّقه بأمرٍ يستحيل ، كما علَّق / دخولَهم الجنة بأمرٍ مستحيل ؛ من وُلوج الجمل فى سَمِّ الخياط ؛ وذلك أن تشبيه الشىء بغيره لا يجب أن يكون من جميع الوجوه؛ ولمَّا علّق وقوعَ [٢٩٠ ظ] الرؤية باستقرار الجبل ــ وقد علم أنه لا يستقرّ ــ عُلِمَ نفى الرؤية . وما عدا ذلك مِنْ كون الرؤية مستحيلة وغير مقدورة ، واستقرار الجبل بخلافها يخرج عن ماهو الغرض فى التشبيه على أنه إنما علّق تعالى جواز الرؤية باستقرار الجبل فى تلك الحال التى جعله فيها دكّا ، وذلك محال لما فيه من اجتماع الضِّدين ، فجرى مجرى جواز الرؤية فى الاستحالة. وليس يجب فى كل ماعُلِّق بغيره أن يجرى مجراه فى سائر وجوهه؛ حتى إذا كان أحدهما مع انتفائه مستحيلاً كان الآخر بمثابته ؛ لأن تعلّق دخول الكفار الجنة إنما علِّق بولوج الجمل فى سمّ الخياط؛ وولوج الجمل فى سمِّ الخياط مستحيل ، بل معلوم أن الأول فى المقدور وإن كان لايحسن والثانى ليس فى المقدور . وهذه الجملة كافية فى تأويل هذه الآية ، وبيان مافيها ، والحمد لله .

* * *

قال سيدنا أدام الله تمكينه : وإنى لأستجيد قـول أبى العيص بن حرام بن عبد الله بن قَتادة بن جابر بن ربيعة بن كابية(١) المازنىّ رضى الله عنه .

وكَمْ مِنْ صاحِبٍ قَدْ بانَ عَنِّى ... رُمِيتُ بفَقْدِهِ وَهْوَ الْحَبِيبُ(٢)

فلَمْ أُبْدِ الذى تَحْنُو ضُلُوعِى ... عليْهِ ، وإنَّنى لأَنا الـكَئِيبُ

مَخافَةَ أنْ يَرَانِى مُستَكِينا ... عَدُوٌّ أو يساء به قَرِيبُ

فَيَشْمَتَ كاشحٌ ويَظُنَّ أنِّى ... جَزُوعٌ عِنْدَ نائِبَةٍ تَنُوبُ

فَبعْدَكَ شَدَّتِ الأَعْدَاءُ طَرْفاً ... إلَىَّ وَرَابَنِى دَهْرٌ مُرِيبُ

ـ معنى « شدّت الأعداء طرفاً » أى نظرت إلىّ نظراً شديداً(٣) فظهر الغضبُ فى عيونها ـ

وأنْـكَرْتُ الزَّمانَ وكلَّ أَهْلِى ... وهَرَّتْنِى لِغَيْبَتِكَ الـكَلِيبُ

ـ يقال : كلب وكليب مثل عبد وعبيد ـ

وكُنْتُ تَقَطَّعُ الأَبْصارُ دُونِى ... وانْ وَغِرَتْ مِنَ الغَيْظِ القلُوبُ

وَيَمْنَعُنِى مِنَ الأَعْدَاءِ أنِّى ... وإنْ رغمُوا لَمَخْشِىٌّ مَهِيبُ

[٢٩١ ظ] /فلَمْ أرَ مِثْلَ يَوْمِكَ كانَ يَوْما ... بَدَتْ فِيهِ النُّجُومُ فما تَغِيبُ

ولَيْلٍ ما أنامُ بهِ طويلٍ ... كأنِّى للنُّجُومِ بِهِ رَقِيبُ

وَما يكُ جائِياً لابُدَّ منهُ ... إلَيْكَ فسَوْفَ تَجْلُبُهُ الجُلوبُ

---

(١) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « حارثه » .

(٢) الأبيات فى لباب الآداب ٤٠٧ ، ٤٠٨ مع اختلاف فى الرواية وعدد الأبيات .

(٣) ف : « شزراً » .

مجلس آخر ٧١

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ . فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾؛ [البقرة: ٧٢، ٧٣] .

فقال: كيف ذكر تعالى هذا بعد ذكره[١] البقرة والأمر بذبحها ؟ وقد كان ينبغى أن يتقدّمه، لأنه إنما أمر بذبح البقرة لينكشف أمرُ القاتل ، فكيف أخّر ذكر السبب عن المسبب ، وبنى الكلام بناء يقتضى أنه كان بعده ؟

ولم قال : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً ﴾ ، والرواية وردت بأن القاتل كان واحداً ؟ وكيف يجوز أن يخاطب الجماعة بالقتل والقاتل بينها واحد ! وإلى أىّ شىء وقعت الإشارة بقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى ﴾ ؟.

الجواب ، قيل له : أما قوله تعالى ؛ ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ ففيه وجهان :

أولهما أن تكون هذه الآية ـ وإن أُخِّرَتْ ـ فهى مقدَّمة فى المعنى على الآية التى ذكرت فيها البقرة ؛ ويكون التأويل : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ فسألتم موسى فقال : إنّ الله يأمرُكم أن تذبحوا بقرة، فأخر المقدم وقدم المؤخر؛ ومثل هذا فى القرآن وكلام العرب كثير. ومثله : ﴿ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً . قَيِّماً ﴾ [الكهف : ١ ، ٢] .

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « بعد ذكر البقرة » .

وقال الشاعر :

إنَّ الفرَزْدَقَ صَخْرَةٌ ملمومةٌ طالَتْ ـ فلَيْسَ تنالُها ـ الأَوْعالاَ(١)

أراد : طالت الأوعال فليس تنالها .

ومثله :

طافَ الخَيالُ وأيْنَ مِنكَ لماما ! فارْجِعْ لزَوْرِكَ بالسَّلاَم سَلاَما

أراد : طافَ الخيالُ لِماما وأيْنَ هو مِنْكَ !

والوجه الثانى أن يكون وجه تأخير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً ﴾ أنه عُلِّق بماهو [٢٩٢] متأخر فى الحقيقة ، وواقع بعد ذبح البقرة ، وهو قوله تعالى : ﴿ / فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ المَوْتَى ﴾؛ لأن الأمر بضرب المقتول ببعض البقرة إنما هو بعد الذبح ؛ فكأنه تعالى قال : ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ ولأنكم ﴿ قَتَلْتُمْ نَفْسا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ أمرناكم أن تضربوه ببعضها، لينكشف أمره. فأما إخراجُ الخطاب مخرج مايتوجّه إلى الجميع مع أن القاتل واحد فعلَى عادة العرب فى خطاب الأبناء بخطاب الآباء والأجداد ، وخطاب العشيرة بما يكون من أحدها ؛ فيقول أحدهم : فعلتْ بنو تميم كذا، وقتل بنوفلان فلاناً ؛ وإن كان القاتل والفاعل واحدا من بين الجماعة ؛ ومنه قراءة مَن قرأ : ﴿ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ ﴾ [التوبة : ١١١] ؛ بتقديم المفعولين على الفاعلين؛ وهو اختيار الكسائى وأبى العباس ثعلب ؛ فيُقتَلُ بعضهم ويَقتُلون ؛ وهو أبلغ فى وصفهم ، وأمدح لهم، لأنهم إذا قاتلوا وقُتلوا بعد أن قُتل بعضهم كان ذلك أدلّ على شجاعتهم وقلة جزعهم وحسن صبرهم .

وقد قيل : إنه كان القاتلان اثنين ، قتلا ابن عم لهما ، وإن الخطاب جرى عليهما بلفظ الجمع ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [الأنبياء : ٧٩] ؛ يريد داود وسليمان

---

(١) البيت فى شرح شواهد سيبويه للأعلم (٢ : ٣٥٦) .

عليهما السلام ؛ والوجه الأول أوْلى وأقوى بشهادة الاستعمال الظاهر له ، ولأن أكثرَ أهل العلم أجمعوا على أن القاتل كان واحداً .

ومعنى ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ فتدارأتم؛ أى تدافعتم، وألقى بعضُكم القتلَ على بعض؛ يقال: دارأتُ فلانا إذا دافعته وداريتَه ، إذا لاينته ، ودريتُه إذا ختلتَه ؛ ويقال : ادَّرأ القوم إذا تدافعوا .

والهاء فى قوله : ﴿ فَادَّارَأْتُمْ فِيهاَ ﴾ تعود إلى النفس، وقيل: إنها تعود على القَتْلة ، أى اختلفتم فى القتلة؛ لأن ﴿ قَتَلْتُمْ ﴾ تدل على المصدر ؛ والقَتْلة من المصادر، تدل عليها الأفعال ، ورجوع الهاء إلى النفس أوْلى وأشبه بالظاهر .

فأما قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ المَوْتَى ﴾ فالإشارة وقعت به إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة؛ لأنه رُوِىَ أنه قام حياً وأوداجُه تشخب دماً، فقال: قتلنى فلان!

ونبّه الله تعالى بهذا الكلام وبذكر هذه القصة على جواز ما أنكره مشركو قريش واستبعدوه من البعث وقيام الأموات ؛ لأنهم قالوا : ﴿أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً ﴾ ؛ [الإسراء : ٤٩] ؛ فأخبرهم الله تعالى بأَنّ الذى / أنكروه واستبعدوه هيّن عليه، [٢٩٢ ظ] غيرُ متعذر فى اتساع قدرته .

وكان مما ضرب تعالى لهم من الأمثال، ونبّههم عليه من الأدلة ذكر المقتول الذى ضُرِب ببعض البقرة فقام حيا . وأراد تعالى : أننى إذا كنت قد أحييتُ هذا المقتول بعد خروجه عن الحياة، ويئس قومُه من عَوْده وانطواء خبر كيفية قتله عنهم، ورددتُه حياً مخاطباً باسم قاتله؛ فكذلك فاعلموا أن إحياءَ جميع الأموات عند البعث لا يُعْجِزُنى ولا يتعذر علىّ . وهذا بين لمن تأمله .

* * *

قال سيدنا أدام الله علوّه : ومن الشعر المشهور بالجودة فى ذم الدنيا والتذكير بمصائبها قولُ

نهشل بن(١) حَرِّىّ يرثى أخاه مالكا:

ذَكَرْتُ أخِي المُخَوَّلَ بعْدَ يَأْسٍ(٢) فَهاجَ علىَّ ذِكْرَاهُ اشْتِياقِى
فلاَ أنْسَى أخِى مادُمْتُ حيًّا وإخْوانِى بأقْرِنَةِ العِناقِ(٣)
يَجُرُّونَ الفِصَالَ إلى النَّدَامَى بروضِ الحَزْنِ مِنْ كَنَفَىْ أُفاقِ(٤)
ويُغلونَ السِّبَاءَ إذَا أتَوْهُ بِضُمْرِ الخَيْلِ والشَّوْلِ الحِقاقِ(٥)
إذَا اتَّصَلوا وقالوا : يالَغَوْثٍ! وراحُــوا فى المُحَبَّرَةِ الرِّقاقِ(٦)
أجابَكَ كلُّ أرْوَعَ شَمَّرِىٍّ رَخِىِّ البَالِ مُنْطَلِقِ الخِناقِ(٧)
أناسٌ صالِحُونَ نَشأْتُ فيهمْ فأوْدَوْا بَعْدَ إلْفٍ واتساق
مَضَوْا لسَبيلِهمْ ولبِثْتُ عنهمْ ولَـكِنْ لاَ مَحالة من لَحاقِ(٨)
كذِى الإلْفِ الذى أدْلَجْنَ عنْهُ فَحَنَّ ولا يَتُوقُ إلى مَتاقِ(٩)

---

(١) هو نهشل بن حرىّ بن ضمرة بن ضمرة ، شاعر شريف مشهور مخضرم، بقى إلى أيام معاوية ، وكان مع على فى حروبه ، وقتل أخوه مالك بصفين ؛ وهو يومئذ رئيس بنى حنظلة ، وكانت رايتهم معه ؛ ورثاه نهشل بمراث كثيرة . (وانظر الشعر والشعراء ٦١٩ــ٦٢١) .

(٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : رواية أبى محمد الأسود : بعد هدء » .

(٣) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « العناق ، بفتح العين وكسرها : موضع » .

(٤) « أفاق : موضع فى بلاد يربوع .

(٥) فى حاشيتى الأصل ، ف : « السباء فى الأصل : شراء الخمر ، وأراد هاهنا نفس الخمر ؛ وعلى هذا قول لبيد :

* أُغْلِى السِّباءَ بكلِّ أدْكَنَ عاتقٍ *

والشول : جمع شائلة ؛ وهى الناقة التى خف لبنها وارتفع ضرعها وأتى عليها سبعة أشهر من يوم نتاجها ، والحقاق: الضوامر، يعنى أنهم يبيعون الخيل والإبل ويشترون بها الخمر .

(٦) المحبرة : الثياب المنقشة . (٧) الأروع : الذى يعجبك حسنه وجماله ، والشمرىّ : الماضى فى الأمور ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « دارىّ » . (٨) حاشية الأصل : « نسخة س : « لا محالة فى لحاق » ، ورواية الأسود « فى لحاق » . (٩) فى حاشيتى الأصل ، ف من نسخة : « كذا الإلف » .

أرَى الدُّنيَا ونَحْنُ نَعيشُ فِيهـا ... مُوَلِّيَـةً تَهَيَّأُ لانْطلاَقِ
أعاذِلَ قدْ بَقِيتُ بَقاءَ قَيْسٍ ... وَما حَيٌّ على الدُّنْيَا بباقِ
[هَبَطْتُ السَّيْلَحِين وذاتَ عِرْقٍ ... وأوردت المطىّ على حِذَاق](١)
كأنَّ الشَّيْبَ والأَحْـداثَ تَجْرِى ... إلى نَفْسِ الفَتى فرَسَا سِباقِ
فإما الشَّيبُ يُدْرِكُهُ وإما ... يُلاقِى حَتْفَهُ فِيما يلاقِى
/فإنْ تَكُ لِمَّـتى بالشّيْبِ أمْسَتْ ... شَميِـطَ اللَّوْنِ واضِحَةَ المُشاقِ(٢) [٢٩٣ و]
فَقَـد أغدُو بِدَاجِيَةٍ أُرانِي ... بِهـا المُتَطَلِّعَاتِ من الرِّوَاقِ(٣)

ـ الداجية : اللمّة السوداء . وأُرانى : « أُفاعِل » ، من المراناة ـ

إلىَّ كأنَّهُنَّ ظِباءُ قَفْرٍ(٤) ... بِرَهْبَى ، أو بباعجتى فِتاقِ(٥)
يُرَامِضْنَ(٦) الحِبالَ لِغَيْرِ وصْلٍ ... وَليْسَ حِبالُ وَصْلِى بالرِّماقِ
وَعَهْدُ الغانِياتِ كَعَهْدِ قَيْنٍ ... وَنَتْ عنهُ الجَعائِلُ مُسْتَذَاقِ

ـ القين : الحداد ، والجعائل : جمع جعالة وهى أجرته ، وأراد أن القينَ إذ عدم الجعالة رحلَ ولم يستقرّ فى مكان ـ

كجُلْبِ السَّوْءِ يُعجِبُ مَنْ رآهُ ... ولاَ يَشْفِى الحوَائِمَ مِنْ لَمـاقِ

ـ الجُلْب : الغيم الذى لامطر فيه ، والحوائم : العطاش ، ولَماقِ : شىء قليل ـ

فلاَ يَبْعَدْ مَضائِى فى المَوَامِى ... وإشرافى العَلايَةَ وانصفاقى(٧)

---

(١) ورد هذا البيت فى ف وحاشية الأصل ، من رواية الأسود . والسيلحين، وذات عرق ، وحذاق : مواضع . (٢) حاشية الأصل : « شبه الشعر بالمشاقة ؛ وهى الكتان غير المغزول » .

(٣) الرواق : الخيمة . (٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « نفر » .

(٥) رهبى : موضع . والباعجان : مثنى باعجة ؛ وهى متسع الوادى . وفتاق : موضع أيضا .

(٦) فى حاشيتى الأصل ، ف : نسخة س : « يوامضن » ، ونسخة الأسود « يوامقن » .

(٧) العلاية : ماعلا من الأرض . والانصفاق : الانصراف .

وَغَبْرَاءَ القَتَامِ جلوْتُ عَنِّى (١) … بِعَجْلى الطَّرْفِ سالِمَةِ المـآقى

وقدْ طوَّفْتُ فى الآفاقِ حتى … سَئِمْتُ النَّصَّ بالقُلُصِ العِتاقِ (٢)

وكم قاسَيْتُ مِنْ سنَةٍ جمَادٍ … تَعَضُّ اللَّحْمَ مادُونَ العُرَاقِ (٣)

إذا أفنَيْتُها بُدِّلتُ أخْرَى … أعُدُّ شُهورَها عَدَّ الأَوَاقى

وَأفنَتْنى الشُّهُورُ وَليْسَ تَفْنى … وَتَعْـدَادُ الأهِلَّةِ وَالمِحاقِ

وما سَبقَ الحَوادِثَ لَيْثُ غابٍ … يَجُرُّ لِعِرْسِهِ جَزَرَ الرِّفاقِ

[كُمَيْتٌ تعجز الحُلَفاءَ عنْهُ … كبغل المرْج حُطَّ من الزِّناق] (٤)

[تنازعَه الفريسةَ أم شبلٍ … عبوس الوجه فاحشة العِناق] (٤)

وَلا بطَلٌ تفادَى الخَيْلُ مِنْهُ … فرَارَ الطَّيْرِ مِنْ بَرَدٍ بُعَاقِ (٥)

[كريمٌ من خزيمةَ أو تميمٍ … أغرّ على مساعِفةٍ مِزاقِ] (٦)

[فذلك لن تخاطأه المنايا … فـكيف يقيه طولَ الدهر واقِ]

* * *

وأحسنَ حارثةُ بنُ بدر الغُدَانىّ فى قوله :

يا كعبُ مارَاحَ مِنْ قَوْمٍ ولا ابتَـكَرُوا … إلاَّ وَلِلمَوْتِ فى آثارهمْ حادِى

[٢٩٣ ظ] /يا كَعْبُ ماطَلَعَتْ شَمْسٌ ولاَ غرَبَتْ … إلاَّ تُقَرِّبُ آجالاً لِمِيعـادِ

ولأبى العتاهية فى هذا المعنى :

إذَا انقَطَعَتْ عَنى منَ العَيْشِ مُدَّتِى … فإنَّ بُـكاءَ البا كياتِ قَليلُ (٧)

---

(١) حاشية الأصل : نسخة الأسود « نفضت » . (٢) النص : أرفع السير .

(٣) العراق : العظام التى يقشر عنها معظم اللحم وتبقى عليه بقية .

(٤) فى حاشيتى الأصل ، ف : والزنقة : المضيق فى الجبل، وجمعه زناق ».

(٥) البعاق : المندفع. (٦) تـكملة من رواية الأسود فى حاشيتى الأصل ، ف. والمساعفة : المساعدة ، والمزاق : المسرعة التى تمزق الهواء . (٧) هذه الأبيات فى حماسة ابن الشجرى ١٤٢ ، مع اختلاف فى الترتيب وعدد الأبيات .

سَيُعْرِضُ عن ذِكْرِى وتُنْسَى مَوَدَّتِى ... وَيَحْدُثُ بعدِى لِلخَلِيلِ خَلِيلُ
أَجلَّكَ قَوْمٌ حِينَ صِرْتَ إلى الغنى ... وكلُّ غنىٍّ فى العُيُونِ جَلِيلُ
وليْسَ الغنى إلا غِنًى زَيَّنَ الفَتى ... عَشِيَّةَ يَقْرِى أَوْ غَدَاةَ يُنِيلُ
ولم يَفْتَقِرْ يوْماً وإنْ كانَ مُعْدِماً ... جَوَادٌ ولم يَسْتَغْنِ قَطُّ بَخِيلُ
إِذَا مالَتِ الدُّنْيا إلى المرْءِ رَغَّبَتْ ... إِلَيْهِ ، وَمالَ النَّاسُ حيْثُ يَمِيلُ
أَرَى عِلَلَ الدُّنْيا علىّ كَثِيرَةً ... وَصاحِبُها حتى المماتِ عَلِيلُ
وإنّى وإِنْ أَصْبَحْتُ بالمَوْتِ مُوقِناً ... فلى أَمَلٌ دُونَ اليَقِينِ طَوِيلُ(١)

وقد أحسن البحترىُّ فى قوله فى هذا المعنى :

أُخَىَّ مَتى خاصَمْتَ نَفْسَكَ فاحْتَشِدْ ... لها، وَمَتى حَدَّثْتَ نَفْسكَ فاصْدُقِ
أَرَى عِلَلَ الأَشْياءِ شتّى وَلاَ أَرَى الـ ... ـجَمْعَ إلاَّ غاية لِلتَّفَرُّقِ(٢)
أَرَى العَيْشَ ظِلاًّ تُوشِكُ الشَّمْسُ نَقْلَهُ ... فـكِسْ فى ابْتِغاءِ العَيْشِ كَيْسكَ أَوْ مِقِ(٣)
أَرَى الدَّهْرَ غُولاً لِلنُّفُوسِ وإنما ... يَقِى اللهُ فى بَعْضِ المَوَاطِنِ مَنْ يَقِى
فلا تُتْبِعِ الماضِى سُؤَالَكَ لِمْ مَضَى ... وعَرِّجْ على الباقِى فَسائِلْهُ لِمْ بقِى
ولمْ أَرَ كالدُّنْيَا خَلِيلَةَ صاحِبٍ ... مُحِبٍّ مَتى تَحْسُنْ بِعَيْنَيْه تُعْنِقِ(٤)
تَرَاها عِياناً وَهْىَ صَنْعَةُ واحِدٍ ... فَتَحْسَبُها صُنْعَى لَطِيفٍ وأَخْرَقِ

وقد قيل إن السبب فى خروج البحترىّ عن بغداد فى آخر أيامه كان هذه الأبيات ؛ لأن بعض أعدائه شنّع عليه بأنه ثنوِىّ من حيث قال :

* فتحسبها صنعَىْ لطيف وأَخْرَقِ *

وكانت العامة حينئذ غالبة على البلد ، فخاف على نفسه فقال لابنه أبى الغوث : قم يابنىّ حتى نطفئ عنا هذه الثائرة بخَرْجةٍ نلِمّ فيها ببلدنا؛ فخرج ولم يعد .

(١) لم أعثر على هذه الأبيات فى ديوانه ؛ وهى فى مجموعة المعانى ٥ ، ٦ مع اختلاف فى الرواية .
(٢) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) ، مجموعة المعانى : « علة للتفرق » .
(٣) مق ، أى تحامق . (٤) مجموعة المعانى، د، ونسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « تطلق ».

وأحسن أيضاً غاية الإحسان فى قوله :

أَغْشَى الخُطُوبَ فإمّا جِئْنَ مأْرَبَتى   فيما أُسيِّرُ أوْ أحْكَمْنَ تأدِيبى(١)
إنْ تَلْتَمِسِ أخْلافَ الخُطوبِ(٢) وإن   تَلْبَثْ مَعَ الدَّهْرِ تَسْمَعْ بالأَعاجِيبِ

وفى قوله :

مَتى تَستَزِدْ فَضْلاً مِنَ العُمْرِ تَغْتَرِفْ   بسَجْلَيْكَ منْ شَهْدِ الخُطُوبِ وَصابِها(٣)
تُسَدِّدُ بِنا(٤) الدُّنْيا بأخْفَضِ سَعْيِها   وَغُولُ الأفاعِي بِلَّةٌ مِنْ لُعابِها
يُسَرُّ بعُمْرانِ الدِّيارِ مُضَلَّلٌ   وَعُمْرانُها مُستأْنَفٌ مِنْ خَرابِها
ولم أرْتَضِ الدُّنْيا أوانَ مَجيئِها   فكَيْفَ ارْتِضائيها أوانَ ذَهابِها !
أقُولُ لِمَكْذُوبٍ عنِ الدَّهْرِ زَاغَ عنْ   تَخَيُّرِ آراءِ الحِجى وَانْتِخابِها
سَيُرْدِيكَ أوْ يُثْوِيكَ أنّكَ مُحْلِسٌ   إلى شُقَّةٍ يبكيك بعْدَ مآبِها(٥)
وَهلْ أنْتَ فى مَرْمُوسةٍ طالَ أخْذُها   منَ الأرْضِ إلا حَفْنَةٌ منْ تُرَابِها(٦)

وجدت الآمدىّ يروى فى هذا البيت « أنك محبَس » بالباء ؛ وتفسير ذلك أنّ المعنى أنك موقوف إلى أن تصير إلى هذا ؛ من قولك : أحبست فرسا فى سبيل الله ، وأحبست داراً ؛ أى أى وقفتها . والرواية المشهورة : « أنك محلِس » باللام ؛ والمعنى أنك متهيئ للرحيل ومتخذ حِلْسا . والحِلْس : هو الكساء الذى يوضع تحت الرحل ؛ وهذا أشبه بالمعنى الذى قصده البحترىّ ؛ وأوْلى بأن يختاره ؛ مع دقة طبعه وسلامة ألفاظه .

---

(١) ديوانه ١ : ٦٩ .   (٢) فى الديوان : « الأمور » .
(٣) ديوانه : ١ : ٤٧ ، وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « شهد الأمور » .
(٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « تسيرنا » .   (٥) محلس : مقيم . والشقة : الطريقة .
(٦) حاشية الأصل (من نسخة) : « حثوة » .

مجلس آخر ٧٢

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ ، فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ . فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلاَ لَهُ / شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ؛ [الأعراف : ١٨٩ ، ١٩٠] . [٢٩٤ ظ]

فقال: أليس ظاهرُ هذه الآية يقتضى جوازَ الشركِ على الأنبياء؛ لأنه لم يتقدم إلا ذكر آدم وحواء عليهما السلام ؛ فيجب أن يكون قوله : ﴿ جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ يرجع إليهما .

الجواب ، قلنا : كما أنّ ذكر آدم وحواء قد تقدّم، فقد تقدم ذكر غيرهما فى قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ ، ومعلوم أنّ المراد بذلك جميعُ ولد آدم ، وقد تقدم ذكر ولد آدم فى قوله : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ ؛ والمعنى : فلما آتاهما ولداً صالحا ، والمراد بهذا الجنس دون الواحد ؛ وإن كان اللفظ لفظ واحدٍ ؛ والمعنى: فلما آتاهما جنساً من الأولاد صالحين؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرناه جاز أن يرجع قوله : ﴿ جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ ﴾ إلى ولدهما؛ وقد تقدم ذكرهما .

فإن قيل : إنما وجب رده إلى آدم وحواء لأجل التثنية فى الكلام ؛ ولم يتقدم ذكر اثنين إلا ذكرهما .

قلنا : إن جُعِل هذا ترجيحاً فى رجوعه إليهما جاز أيضاً أن يجعل قوله فى آخر الآية: ﴿ فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ وجهاً مقربا لرجوع الكلام إلى جملة الأولاد . ويجوز أن يكون أشيرَ فى التثنية إلى الذكور والإناث من ولد آدم أو إلى جنسين منهم؛ فحسنت التثنية لذلك

على أنه إذا تقدم فى الكلام أمران ثم تلاهما حكم من الأحكام ، وعُلِم بالدليل استحالةُ تعلقه بأحد الأمرين وجب ردُّه إلى الآخر .

وإذا علمنا أن آدم عليه السلام لايجوز عليه الشرك لم يجزْ عودُ الكلام إليه ، فوجب عودُه إلى المذكورين من ولده .

وذكر أبو على الجبائىّ ما نحن نورده على وجهه ، قال : إنما عَنَى[(1] الله تعالى بهذا أنه تعالى خلق بنى آدم[1)] من نفس واحدة ؛ لأن الإضمار فى قوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ إنما عَنَى به بنى آدم، والنفسُ الواحدة التى خلقهم منها هى آدم ؛ لأنه خلق حواءَ من آدم ؛ ويقال : إنه تعالى خلقها من ضِلَعٍ من أضلاعه[(2)]؛ فرجعوا جميعاً إلى أنهم خُلِقوا من آدم؛ وبيّن ذلك بقوله : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ ؛ لأنه عنى به أنّه خلق من هذا النفس زوجَها ، وزوجها هو حواء .

وعنى بقوله : ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً ﴾ ، وحمْلها[(3)] هو حَبَلها منه فى ابتداء الحمل ؛ لأنه فى ذلك الوقت خفيف عليها . [٢٩٥ و] /

وعَنى بقوله: ﴿ فَمَرَّتْ بِهِ ﴾ أنَّ مرورَها بهذا الحمل، وتصرّفها به كان عليها سهلا لخفّته؛ فلما كَبِر الولَد فى بطنها ثَقُل ذلك عليها ، فهو معنى قوله : ﴿ أَثْقَلَتْ ﴾ ؛ وثقل عليها عند ذلك المشىُ والحركة .

وعنى بقوله : ﴿ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا ﴾ أنهما دعَوا عند كِبَر الولد فى بطنها فقالا : لئن آتيتَنا ياربِّ نسلاً صالحا لنكوننَّ من الشاكرينَ لنعمتك علينا ؛ لأنهما أراد أن يكون لهما أولاد تؤنسهما فى الموضع الذى كانا فيه ؛ لأنهما كانا فرديْن مستوحشين؛ فكان إذا غاب أحدهما عن الآخر بقىَ الآخرُ مستوحشاً بلا مؤنس؛ فلما آتاهما نسلاً صالحا ممافى ، وهم الأولاد الذين كانوا يولدون لهما لأن حواء كانت تَلِد فى كلّ بطن ذكرا وأنثى فيقال : إنها ولدت فى خمسمائة بطن ألف ولد .

(١ـ١) حاشية ف (من نسخة) : « إنما عنى الله تعالى خلق بنى آدم » .

(٢) م : « ويقال من طينته » . (٣) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « وأن حملها » .

وعنى بقوله : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ (١)أى أن هـذا النسل الصالح الذى هم ذكر وأنثى جعلا له شركاء فيما آتاهما(١) من نعمة؛ وأضافا تلك النعم إلى الذين اتخذوهم آلهة مع الله عزّ وجلّ من الأصنام والأوثان ، ولم يعن بقوله : ﴿ جَعَلاَ ﴾ آدم وحواء عليهما السلام؛ لأن آدم لايجوز عليه الشرك بالله لأنه نبيٌّ من أنبيائه ، ولو جاز الشرك والكفر على الأنبياء لما جاز أن يثق أحدُنا بما يؤديه إليه الأنبياء عن الله عزوجل ؛ لأن مَنْ جاز عليه الكفر جاز عليه الكذب ومن جاز عليه الكذب لم يؤخذ بأخباره ؛ فصحَّ بهذا أنّ الإضمار فى قوله : ﴿ جَعَلاَ ﴾ إنما يعنى به النسل .

وإنما ذكر ذلك على سبيل التثنية؛ لأنهم كانوا ذكراً وأنثى ، فلما كانوا صِنْفين جاز أن يجعل إخباره عنهما كالإخبار عن الاثنين إذا كانا صنفين .

وقد دلّ على صحة تأويلنا هذا قوله تعالى فى آخر الآية: ﴿ فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾، فبيّن عز وجل أنّ الذين جعلوا لله شركاء هم جماعة ، فلهذا جعل إضمارهم إضمار الجماعة ، فقال: ﴿ يُشْرِكُونَ ﴾؛ مضى كلام أبى علىّ .

وقد قيل فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ مضافا إلى الوجه المتقدم ـ الذى هوأنه أراد بالصلاح الاستواءَ فى الخِلْقَة والاعتدال فى الأعضاء ـ وجهٌ آخر ؛ وهو أنّه لو أراد الصلاح فى الدين لكان الكلامُ أيضاً مستقيما ؛ لأنّ الصالح فى الدين قد يجوز أن يكفر بعدَ صلاحه ، / فيكون فى حالٍ صالحا، وفى آخر مشركا ؛ وهذا لايتنافى . [٢٩٥ ظ]

وقد استُشهد فى جواز الانتقال من خطاب إلى غيره، ومن كناية عن مذكور إلى مذكور سواه ؛ ليصحَّ ماقلناه من الانتقال من الكناية عن آدم وحوّاء إلى ولدهما بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ، فانصرف عن مخاطبة الرسول عليه السلام إلى مخاطبة المرسل إليهم ، ثم قال : ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾، يعنى الرسول عليه السلام ، ثم قال : ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ ، [الفتح : ٩] ؛ وهو يعنى مُرسِل الرسول ؛ فالكلام

(١ ــ ١) ساقط من الأصل ، والمثبت عن د ، ف .

واحد متَّصل بعضه ببعض ، والخطاب منتقل من واحد إلى غيره ؛ ويقول الهذلىّ(١) :

يالَهْفَ نَفْسِى كانَ جِدَّةُ خالِدٍ وَبَياضُ وَجْهِكَ لِلتُّرَابِ الأَعْفَرِ

ولم يقل: وبياض وجهه .

وقال كثيِّر :

أَسِيئى بِنا، أَوْ أَحْسِنِى لَا مَلُومَةً لَدَينا ، ولاَ مَقْلِيَّةً إنْ تَقَلَّتِ(٢)

نخاطب ثمّ ترك الخطاب . وقال آخر :

فِدًى لكَ يافَتَى وَجميعُ أَهْلِى وَما لِى إنَّهُ منهُ أتانى(٣)

ولم يقل: منك أتانى .

ووجدت أبا مسلم محمد بن بحر يحملُ هـذه الآية على أنّ الخطاب فى جميعها غير متعلّق بحواء وآدم، ويجعل الهاءفى﴿تَغَشَّاهَا﴾ ، والـكناية فى﴿دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا﴾ و﴿آتَاهُمَا صَالِحاً﴾ راجعتين إلى مَنْ أشرك ؛ ولم يتعلق بآدم وحواء من الخطاب إلا قوله : ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾؛ لأن الإشارة فى قوله:﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إلى الخلق عامة ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، ثم خص منها بعضهم كما قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ ، فخاطب الجماعة بالتسيير فى البر والبحر ، ثم خص راكب البحر بقوله تعالى : ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ ؛ [يونس:٢٢] كذلك الآية أخبرت عن جملة البشر ؛ وأنهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها، وهما آدم وحواء عليهما السلام ثمّ عاد الذكرُ إلى الذى سأل الله تعالى ماسأل؛ فلما أعطاه إياه ادعى الشُّركاء فى عطيته .

قال: وجائز أن يكون عنى بقوله: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ المشركين؛ خصوصاً إذ كان كلُّ بنى آدم مخلوقاً من نفس واحدة وزوجها .

(١) هو أبو كبير، والبيت من قصيدة له فى شعر الهذليين ٢:١٠١ . (٢) أمالى القالى ٢:١٠٩ .

(٣) حاشية الأصل : « فدى وفداء كلاهما صحيح ، فإذا قلت فدى فهو مقصور من الممدود » .

ويجوز أن يكون المعنى فى قوله : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ خلق كلَّ واحد منكم من نفس واحدة ؛ وهذا يجئُ كثيراً فى القرآن وفى كلام العرب ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾؛ [النور: ٤] أى فاجلدوا كل واحدٍ ثمانين جلدة .

وقال عز وجل : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾ ؛ [الروم: ٢١] فلكل نفس زوج منها أى من جنسها .

﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا ﴾، أى تغشَّى كلَّ نفس زوجُها. ﴿ حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً ﴾ وهو ماء الفحل . ﴿ فَمَرَّتْ بِهِ ﴾ أى مارَتْ، والمور: التردّد. والمراد تردّد هذا الماء فى رَحِم هذه الحامل. ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ أى ثقل حملها؛ أى بمصير ذلك الماء لحماً ودماً وعظماً. ﴿ دَعَوَا اللَّهَ ﴾ أى الرجل والمرأة لمّا استبان حَمْلُ المرأة فقالا : ﴿ لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ . فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا﴾ أى أعطاهما ما سألا من الولد الصالح نسبا ذلك إلى شركاء معه، ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وقال قوم: معنى ﴿ جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ ﴾ أى طلبا من الله أمثالاً للولد الصالح فشرَكا بين الطَّلِبَتَيْن وتكون الهاء فى قوله: ﴿ لَهُ ﴾ راجعة إلى الصالح لا إلى الله تعالى. ويجرى مجرى قول القائل : طلبت منى درهماً فلما أعطيتك أشركته بآخر ؛ أى طلبت آخر مضافا إليه . وعلى هذا الوجه لا يمتنع أن يكونا قوله : ﴿ جَعَلَا ﴾ والخطاب كله متوجهاً إلى آدم وحواء عليهما السلام .

مجلس آخر ٧٣

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾؛ [الصافات: ٩٥، ٩٦] .

فقال : أليس ظاهرُ هذا القول يقتضى أنه خالقٌ لأعمال العباد ، لأن ﴿ ما ﴾ هاهنا بمعنى «الذى» ؛ فكأنه قال : خلقكم وخلق أعمالكم .

الجواب ، قلنا : قد حمل أهلُ الحق هذه الآية على أنّ المراد بقوله : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى وماتعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرها ؛ مما كانوا يتخذونه أصناماً / ويعبدونها . [٢٩٦ ظ]

قالوا: وغيرمنكر أن يريد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ذلك ؛ كما أنه قدأراد ماذكرناه بقوله : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُونَ ﴾ لأنه لم يرد أنكم تعبدون نحتكم الذى هو فعلٌ لكم ؛ بل أراد ماتفعلون فيه النّحت ؛ وكما قال تعالى فى عصا موسى عليه السلام : ﴿ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ [الأعراف: ١١٧] و﴿ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا ﴾؛ [طه : ٦٩] ؛ وإنما أراد تعالى أنّ العصا تلقفُ الحبال التى أظهروا سحرهم فيها ، وهى التى حلّها صنعتّهم وإفكهم ؛ فقال : ﴿ مَاصَنَعُوا ﴾ و ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ وأراد ماصنعوا فيه ، وما يأفكون فيه ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَايَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ ﴾، [سبأ: ١٣] ؛ وإنما أراد المعمولَ فيه دون العمل؛ [(١] وهذا الاستعمال أيضاًسائغ [١)] شائع؛ لأنهم يقولون: هذا الباب عمل النّجار. وفى الخلخال: هذا من عمل الصائغ ؛ وإن كانت الأجسام التى أشير إليها ليست أعمالا ؛ وإنما عملوا فيها ؛ فحسن إجراء هذه العبارة .

فإن قيل : كلّ الذى ذكرتموه وإن استعمل فعلَى وجه المجاز والاتساع ؛ لأن العمل فى

(١ــ١) حاشية الأصل (من نسخة) : « وهذا فى الاستعمال » .

الحقيقة لايجرى إلا على فعل الفاعل دون مايفعل فيه ؛ وإن استعير فى بعض المواضع .

قلنا : ليس نسلّم لكم أنّ الاستعمال الذى ذكرناه على سبيل المجاز ؛ بل نقول : هو المفهوم الذى لايستفاد سواه ، لأن القائل إذا قال : هذا الثوب عمل فلان لم يفهم منه إلا أنّه عَمِل فيه ، وما رأينا أحداً قط يقول فى الثوب بدلا من قوله: هذا من عمل فلان : هذا مما حلّه عمل فلان ؛ فالأول أولَى بأن يكون حقيقة .

وليس ينكر أن يكون الأصل فى الحقيقة ماذكروه ، ثم انتقل بعرف الاستعمال إلى ماذكرناه؛ وصار أخصّ به ، ومما لايستفاد من الكلام سواه ؛ كما انتقلت ألفاظ كثيرة على هذا الحدّ والاعتبار فى المفهوم من الألفاظ إلا ما يستقرّ عليه استعمالها دون ماكانت عليه فى الأصل ؛ فوجب أن يكون المفهوم والظاهر من الآية ماذكرناه .

على أنا لو سلّمنا أن ذلك مجاز لوجب المصير إليه من وجوه :

منها مايشهد به ظاهر الآية ويقتضيه ، ولا يسوغ سواه .

ومنها ماتقتضيه الأدلة القاطعة الخارجة عن الآية ؛ فمن ذلك أنه تعالى أخرج الكلام مُخْرَجَ التهجين لهم ، والتوبيخ لأفعالهم والإزراء على مذاهبهم ، فقال : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنحِتُونَ . وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ / ومتى لم يكن قوله : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ المراد [٢٩٧ و] ﴿تَعْمَلُونَ﴾ فيه ؛ ليصير تقديرُ الكلام: أتعبدون الأصنامَ التى تنحتونها، والله خلقكم وخلق هذه الأصنام التى تفعلون فيها التخطيط والتصوير ؛ لم يكن للكلام معنى، ولا مدخل فى باب التوبيخ . ويصيرُ على مايذكره المخالف كأنه قال : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُونَ ﴾ والله خلقكم وخلق عبادتكم ؛ فأىُّ وجه للتقريع ! وهذا إلى أن يكون عذراً أقربُ من أن يكون لوماً وتوبيخاً ؛ إذا خلق عبادتهم للأصنام ؛ فأىُّ وجه للومهم عليها وتقريعهم بها ! على أن قوله عز وجلّ: ﴿ خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿ أَتعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُونَ ﴾ خرج مخرج التعليل للمنع من عبادة غيره تعالى ؛ فلا بدّ أن يكون متعلقاً بما تقدم من قوله : ﴿ أَتعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُونَ ﴾ ومؤثراً فى المنع من عبادة غير الله. فلو أفاد قوله: ﴿ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ نفسَ العمل

الذى هو النحتُ دون المعمول فيه لـكان لا فائدة فى الـكلام ؛ لأن القوم لم يكونوا يعبدون النحت ؛ وإنما كانوا يعبدون محل النحت ؛ ولأنه كان لاحظّ فى الـكلام للمنع من عبادة الأصنام. وكذلك إن حمل قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ على أعمال أُخَر ليست نَحتَهم ، ولاهى ما عملوا فيه لـكان أظهرَ فى باب اللغو والعبث والبعد عن التعلق بما تقدم ؛ فلم يبق إلا أنه أراد : أنه خلقـكم وما تعملون فيه النحت ، فـكيف تعبدون مخلوقا مثلـكم !

فإن قيل: لم زعمتم أنه لو كان الأمر على ما ذكرناه لم يكن للقول الثانى حظّ فى باب المنع من عبادة الأصنام؟وماتنكرون أن يكون لماذكرناه وجهٌ فى المنع من ذلك؟[(1] ؛ كما أن ماذكرتموه[1)] أيضاً لو أريد لـكان وجهاً ؛ وهو أن مَنْ خَلقنا وخَلق الأفعال فينا لا يكون إلا الإله القديم، الذى تحقُّ له العبادة ، وغير القديم ــ كما يستحيل أن يخلقنا ــ يستحيل أن يخلق فينا الأفعال على الوجه الذى يخلقها القديم تعالى ؛ فصار لما ذكرناه تأْثير .

قلنا : معلوم أن الثانى إذا كان كالتعليل للأول والمؤثر فى المنع من العبادة فلأن يتضمن أنـكم مخلوقون وما تعبدونه أوْلى من أن ينصرف إلى ما ذكرتموه مما لايقتضى أكثر من خلقهم دون خلْق ماعبدوه؛ وأنه لاشىء أدلّ على / المنع من عبادة الأصنام من كونها مخلوقة كما أن عابدَها مخلوق . [٢٩٧ ظ]

ويشهد لمـا ذكرناه قوله تعالى فى موضع آخر : ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَالاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ . وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾؛ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢] فاحتج تعالى عليهم فى المنع من عبادة الآلهة دونه بأنها مخلوقة لا تخلق شيئا ، ولا تدفع عن أنفسها ضراً ولا عنهم ؛ وهذا واضح .

على أنه لو ساوى ما ذكروه ما ذكرناه فى التعلّق بالأول لم يَسُغْ حمله على ما ادعوْه ؛ لأن فيه عذراً لهم فى الفعل الذى عنفوابه وقُرِّعوا من أجله ؛ وقبيح أن يوبخهم بما يَعْذِرُهم؛ ويذمَّهم بما ينزّههم على ما تقدم .

(١ــ١) فى حاشيتى الأصل ، ف : نسخة ش « وإن كان ماذكرتموه » .

على أنا لا نسلِّم أن مَنْ يفعل أفعال العباد ويخلقها يستحق العبادة؛ لأن مِنْ جملة أفعالهم القبائح ، ومَنْ فعل القبائح لا يكون إلهـا ، ولا تحقُّ له العبادة ؛ فخرج ما ذكروه من أن يكون مؤثراً بانفراده في العبادة .

على أن إضافته العمل إليهم بقوله: ﴿ تَعْمَلُونَ ﴾ يبطل تأويلهم الآية ؛ لأنه لو كان تعالى خالقاً له[1] لم يكن عملا لهم ؛ لأن العملَ إنما يكون لمن يُحدثه ويوجده ، فكيف يكون عملا لهم والله خلقه ! وهذه مناقضة ، فثبت بهذا أن الظاهر شاهد لنا أيضا .

على أن قوله : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ يقتضى الاستقبال ؛ وكل فعل لم يوجـد فهو معدوم . ومحال أن يقول تعالى : إنى خالق للمعدوم !

فإن قالوا : اللفظ وإن كان للاستقبال فالمراد به المضىّ ؛ فكأنه قال : والله خلقكم وما عملتم !

قلنا : هذا عدول منكم عن الظاهر الذى ادّعيتم أنكم متمسكون به ؛ وليس أنتم بأن تعدلوا عنه بأوْلى منا ؛ بل نحن أحق ؛ لأنا نعدل عنه لدلالة ؛ وأنتم تعدلون بغير حجة .

فإن قالوا : فأنتم أيضا تعدلون عن هذا الظاهر بعينه على تأويلكم، وتحملون لفظ الاستقبال على لفظ الماضى.

قلنا : لا نحتاج نحن فى تأويلنا إلى ذلك ؛ لأنا إذا حملنا قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ على الأصنام المعمول فيها ــ ومعلوم أن الأصنام موجودة قبل عملهم فيها ــ فجاز أن يقول تعالى: إنى خلقتها ؛ ولا يجوز أن يقول : إنى خلقت ماسيقع من العمل فى المستقبل .

على أنه تعالى/ لو أراد بذلك أعمالهم؛ لاماعملوا فيه على ماادعوه لم يكن فى الظاهر حجة على [٢٩٨ و]
ما يريدون ؛ لأن الخلْق هو التقدير والتدبير، وليس يمتنع فى اللغة أن يكون الخالق خالقا لفعل غيره إذا قدّره ودبَّره؛ ألا ترى أنهم يقولون : خلقت الأديم؛ وإن لم يكن الأديم فعلا لمن يقال

(١) حاشية الأصل : « نسخة ش : « لها » .

ذلك فيه ! ويكون معنى خلقه لأفعال العباد أنه مقدر لها، ومعرف لنا مقاديرها ومراتبها ومابه نستحق عليها من الجزاء .

وليس يمتنع أن يقال : إنه خالق للأعمال على هذا المعنى إذا ارتفع الإبهام وفُهِم المراد ؛ فهذا كله تقتضيه الآية . ولو لم يكن فى الآية شىء مما ذكرناه مما يوجب العدول عن حمل قوله : ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ على خَلْق نفس الأعمال لوجب أن نعدل بها عن ذلك، ونحملَها على ماذكرناه بالأدلة العقلية الدّالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأعمالنا، وإن تصرفنا محدثٌ بنا، ولا فاعل له سوانا؛ وكل هذا واضح بين[1] .

* * *

قال سيدنا أدام الله علوّه : وإنى لأستحسن لبعض نساء بنى أسد قولها :

أَلمْ تَرَنَا غِبنًّا ماؤنا ... زَمانا ، فَظلْنا نَكُدّ البئارَا[2]
فلَمَّا عَدا الْماءُ أوْطانَهُ ... وَجَفَّ الثِّمادُ فَصارَتْ حِرارَا[3]
وَضجَّتْ إلى رَبِّها فى السَّماء[4] ... رُءُوسُ العِضاهِ تُناجِى السِّرَارَا
وفَتَّحَتِ الأَرْضُ أفْوَاهَها ... عَجِيجَ الجمالِ وَرَدْنَ الجفارَا[5]
لبِسْنا لَدَى عَطَنٍ لَيْلَةً ... على اليأسِ آتَابنا والخِمارَا[6]
وقُلْنا : أعِيرُوا النَّدَى حَقَّهُ ... وصَبْرَ الحِفاظَ ، وَمُوتُوا حِرارَا[7]

---

(١) ف : « واضح بين بحمد الله » . (٢) الكد هنا : انتزاع السائل .

(٣) الثماد : بقايا الماء فى الحوض والحفر ، جمع ثمد . والحرار : جمع حرة ، وهى حجارة سوداء .

(٤) فى حاشيتى الأصل ، ف : « بخط عبد السلام البصرى :

* وعَجَّتْ عجيجاً إلى رَبِّها *

(٥) الجفار : جمع جفرة ، وهى البئر الواسعة . (٦) الآتاب : جمع إتب ؛ وهو برد أوثوب يؤخذ فيشق فى وسطه ، ثم تلقيه المرأة فى عنقها من غير جيب ولا كمين.

(٧) موتوا حرارا ؛ أى جودوا بأنفسكم . وفى حاشية الأصل : « نسخة س : وجدت بخط المرتضى رضى الله عنه : « فى مجموع أكثره بخط الرضىّ رضى الله عنه : حرار: جمع حرة» .

فإنَّ النَّدَى لعسى مرَّةً ... يَرُدّ إلى أهلِهِ ما استعارا
فَبِتْنا نُوَطِّنُ أحشاءَنا ... أضاء لنا عارضٌ فاستطارا(١)
وأقبلَ يزحَفُ زَحْفَ الكسيرِ ... سِياقَ الرعاءِ البطاءِ العِشارا
/ تُغَنِّي وتَضْحَكُ حافاتُهُ ... خِلالَ الغمام وتَبْكي مِرارا [٢٩٨ ظ]
كأنَّا تُضِيءُ لنا حُرَّةٌ ... تَشُدُّ إزاراً وتُلْقِي(٢) إزارا
فلمَّا خَشِينا بأن لا نجاءَ ... وألَّا يكونَ قرارٌ قرارا
أشارَ إليه امرُؤٌ فَوْقَهُ ... هلُمَّ، فأمَّ(٣) إلى ما أشارا

***

وأنشد أبو هِفّان لولّادة المِهزَمِيّة(٤):

لولا اتِّقاءُ اللهِ قُمْتُ بمَفْخَرٍ ... لا يَبْلُغُ الثَّقَلانِ فيه مَقامي
بأُبُوَّةٍ في الجاهليَّةِ سادَةٍ ... بَذُّوا العُلا أُمَراءَ في الإسلامِ
جادُوا فسادُوا مانِعِينَ أذاهُمُ ... لنَدَاهُمُ، بُذُلٌ(٥) على الأقوامِ
قد أُنجِبُوا في السُّودَدَيْنِ(٦) وأنجَبُوا ... بنجابةِ الأخوالِ والأعمامِ
قَوْمٌ إذا سَكَتُوا تكلَّمَ مجدُهُمْ ... عنهُمْ؛ فأخرَسَ دُونَ كلِّ كلامِ

---

(١) حاشية الأصل: «نسخة ش «فبينا»، وبخط المرتضى رضى الله عنه: «نوطد أحسابنا».

(٢) حاشية الأصل: «بخط عبدالسلام: وترخى».

(٣) حاشية الأصل: «بخط عبد السلام: فصار».

(٤) حاشية الأصل: «قال أبو بكر محمد بن يحيى الصولى رحمه الله: هو أبو هفان عبد الله بن أحمد المهزمى. وأبو هفان، بكسر الهاء».

(٥) بذل: جمع بذول، أى باذلون. (٦) فى حاشيتى الأصل، ف: «أى الأبوة والأمومة».

وقالت امرأة من بنى سعد بن بكر(١) :

أَيا أَخَوَىَّ المُلْزِمَىَّ ملامةً(٢) … أُعيذُ كما(٣) باللهِ من مِثْلِ ما بِيا

سأَلْتُكُما باللهِ إلاَّ جَعَلْتُما(٤) … مَكانَ الأَذَى واللَّوْمِ أَنْ تأوِيا لِيا(٥)

أَيا أُمتا حُبُّ الهِلاَلِىِّ قاتِلى … شَطُونُ النَّوَى يَحْتَلُّ عَرْضاً يَمانِيا(٦)

أَشَمُّ كغُصْنِ الْبانِ جَعْدٌ مُرَجَّلٌ … شُعِفْتُ بهِ لوْ كانَ شَيْئاً مُدانِيا(٧)

فإنْ لم أُوَسَّد ساعِدِى بعْدَ هَجْعَةٍ … غُلاَماً هِلاَلِياً فشُلّ بنانِيا(٨)

ثَكِلْتُ أَبى إنْ كُنْتُ ذُقتُ كَرِيقِهِ … لشىء ولا ماءَ الغَمامةِ غادِيا(٩)

ولضاحية الهلالية :

أَلَمَّ كبيرٌ لَمَّةً ثمَّ شَمَّرَتْ … بهِ رِجلَةٌ يَطْلُبنَ بَرْقاً يمانِيا(١٠)

[٢٩٩ و] / [أَلاَ لَيْتنا والنَّفْسُ تسكُن لِلْمُنَى … يمانون إن أمسى حبيبٌ يمانيا]

ولها :

وإنِّى لأَهْوَى القَصْدَ ثمَّ يَرُدُّنِى … عنِ القَصْدِ(١١) مَيْلاَتُ الهَوَى فأَمِيلُ

---

(١) الأبيات فى حماسة ابن الشجرى : ١٥٦–١٥٧ ؛ منسوبة إلى ضاحية الهلالية .

(٢) فى ابن الشجرى :

* أيا أخوىّ اللائمىّ على الهوىّ *

(٣) م ، وابن الشجرى : « أعندكما » . (٤) ابن الشجرى : « لما خلعتما » .

(٥) أن تأويا لى ؛ أى أن ترحمانى .

(٦) حاشية الأصل : « أمتا ، أىأمى ، وشطون ، أى هو شطون النوى ، والعرض : سفحالجبل ، أى بسفح يمان » . (٧) حاشية الأصل : « أراد بالجعد السخىّ الكريم ، وهو من الأضداد ، قالطرفة:

أنا الرّجل الجَعْد الذى تعرفونَهُ … خَشاشٌ كرأس الحية المتوقد

(٨) حاشية الأصل : « نسخة س : فشلت بنانيا » وهى رواية ابن الشجرى .

(٩) فى ابن الشجرى بعد هذا البيت :

وأقسم لو خيِّرْتُ بين فراقِهِ … وبين أبى لاخترت أنلا أبا لِيَا

(١٠) فى حاشيتى الأصل ، ف : « كبير ، رجل ، ونسخة س « كثير » ، لمة : إلماما ، شمرت ، أى ذهبن به ، والجلة : المسان من الإبل ، ويجوز أن يريد بها الجليلة ؛ ومن نسخة : « يطرن برقا يمانيا » .

(١١) القصد : الأمر السوىّ والطريقة المستقيمة .

وما وَجْدُ مَسْجُونٍ بِصَنْعاءَ مُوثَقٍ ... بِساقَيْهِ من حَبْسِ الأَميرِ كَبُولُ
وَما لَيْلُ مَوْلًى مُسْلَمٍ بجَرِيرَةٍ ... لهُ بَعْدَ ما نامَ العُيُونُ عَويلُ
بأَكْثَرَ مِنِّى لوْعَةً يومَ عجّلوا(1)، ... فِراقُ حبيبٍ ما إليـــهِ سَبيلُ

ولعمرة(2) بنت العجلان أخت عمرو ذى الـكلب بن عجلان الـكاهلىّ ترثى أخاها عمرا ، وقد كان فى بعض غزواته نائما، فوثب عليه نَمِران فأكلاه ، فوجدتْ فَهْم سلاحه ، فادّعت قتله (3):

سأَلْتُ بعَمْرٍ أخى صَحْبَهُ ... فأَفْظَعنِى حِينَ رَدُّوا السُّؤالاَ
وَقالوا : أُتيحَ لهُ نائماً ... أَعَزُّ السِّباعِ عليْهِ أحالاَ(4)
أُتِيحَ لهُ نَمِرَا أَجْبُلٍ ... فَنالاَ لعَمْرُكَ منهُ مَنالاً
فأَقْسَمْتُ(5) ياعمْرُو لو نَبَّهاكَ ... إذًا نَبَّها مِنْكَ أَمْراً(6) عُضالاَ
[إذَنْ نَبها غَـــير رِعْدِيدةٍ ... ولا طائِشٍ رَعِشٍ حِينَ صالا](7)
إذًا نبَّها لَيْثَ عِرِّيسةٍ ... مُفِيتاً مفيداً نُفُوسا ومالاَ(8)

---

(١) د ، ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « يوم راعنى » .

(٢) فى حاشيتى الأصل ، ف : « نسخة س : وجدت هذه القصيدة فى دواوين هذيل منسوبة إلى جنوب أخت عمرو » ؛ وهى أيضا فى ديوان الهذليين ٣ : ١٢٠–١٢٣ وخزانة الأدب وزهر الآداب (طبعة الحلبى) ٧٩٥–٧٩٦ ؛ وشواهدالعينى ... منسوبة إلى الجنوب .

(٣) فى ديوان الهذليين عن أبى عبيدة : « كان ذو الـكلب يغزو فهما ؛ فوضعوا له الرصد على الماء فأخذوه وقتلوه ، ثم مروا بأخته جنوب ؛ فقالتلهم : ماشأنـكم ؟ فقالوا : إنا طلبنا أخاك عمرا ، فقالت : لئن طلبتموه لتجدنه منيعا ، ولئن أضفتموه لتجدن جنابه مريعا ؛ ولئن دعوتموه لتجدنه سريعا . قالوا : فقد أخذناه وقتلناه ، وهذا سلبه ؛ قالت : لئن سلبتموه لاتجدن ثنته وافية ، ولا حجزته جافية ، ولا ضالته كافية ؛ ولرب ثدى منكم قد افترشه ، ونهب قد احتوشه ، وضب قد احترشه ؛ ثم قالت ترثيه ... » وأورد القصيدة. (٤) أحال : حملعليه فقتله وأكله . (٥) فى ديوان الهذليين : « فأقسم » .

(٦) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « داء » ؛ وهى رواية ديوان الهذليين .

(٧) من ديوان الهذليين . (٨) العريس والعريسة : مأوى الأسد ؛ والمفيت : مهلك النفوس .

هِزَبْرًا فَرُوسا لِاعْدَائِهِ   هَصوراً إذا لقى القِرْنَ صالاَ[١]
هما معْ تصرُّفِ رَيْبِ المَنُونِ   منَ الأَرْضِ رُكْناً ثَبيتا أمالاَ[٢]
هما يومَ حُمَّ لهُ يَوْمُهُ   وقَالَ أُخُو فَهْم بطلاً وفالاَ[٣]

ـ معنى «فال» أخطأ؛ يقال: رجل فائل الرأى ـ

وقالاَ[٤] قَتَلْنَاهُ فى غارَةٍ   بآيةِ ما إنْ وَرِثْنَا النِّبَالاَ

ـ كأنها تهزأ بهم وتكذبهم ؛ أى بعلامة أن قد ورثتم النبال ـ

فَهلاَّ ومِنْ قبلِ رَيْبِ المَنُونِ   فقدْ كانَ رَجْلاً وكُنتُمْ رِجالاً
وَقَدْ عَلِمَتْ فَهْمُ يومَ[٥] اللِّقَاء   بأَنَّهمْ لكَ كانُوا نِفالا[٦]
[٢٩٩ ظ] / كأنهُمُ لم يُحِسُّوا بهِ   فَيُخْلُوا النِّساءَ لهُ والحِجالا
ولم يَنْزِلوا بِمُحُولِ[٧] السِّنِين   بهِ فيكونُوا علَيْهِ عِيالاَ
وقدْ عَلِمَ الضَّيْفُ والمُجْتَدُونَ   إذَا اغْبَرَّ أفْقٌ وَهَبَّتْ شَمالا[٨]
وخَلَّتْ عن اوْلاَدِها المُرْضِعاتُ   ولم تَرَ عَيْنٌ لِمُزْنٍ بِلالاَ[٩]
بأَنَّكَ كُنْتَ الرَّبيعَ المُغيثَ   لمَنْ يَعْتَرِيكَ وكُنْتَ الثِّمالا[١٠]
وخَرْقٍ تجاوَزْتَ مَجْهُولَهُ   بوَجْناءَ حَرْفٍ تَشَكَّى الكَلاَلا[١١]

---

(١) ديوان الهذليين : « لأقرانه » . والهزبر : اسم السبع ، والفروس : الذى يدق الأعناق .
(٢) الثبيت : الثابت ؛ وفى ديوان الهذليين « ركنا عزيزا » .
(٣) حم : قدر .   (٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « وقالوا » .
(٥) حاشية الأصل (من نسخة) : « عند » ، وهى رواية ديوان الهذليين .
(٦) نفالا : غنائم .   (٧) ديوان الهذليين : « لزبات السنين » ، واللزبات : الشدائد .
(٨) ديوان الهذليين : « والمرملون » . وهبت شمالا ؛ أى الريح :
(٩) بلالا ، أى بللا .   (١٠) وفى حاشية الأصل : « يقال : فلان ثمال قومه إذا كان الاعتماد والمعول عليه .   (١١) الخرق: الفلاة الواسعة؛ والوجناء : الناقة الشديدة ؛ والحرف: الضامر ؛ شبهت بحرف الجبل ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) :

* وخرق تجاوزتَ مجهولةٍ *

فَكنْتَ النهارَ بهِ شَمْسَهُ ... وكنْتَ دُجَى اللَّيْلِ فيهِ الهِلالاَ

وخَيْلٍ سَمَتْ لكَ فُرْسانُها ... فَوَلَّوا وَلم يَسْتَقِلُّوا قِبالاَ[1]

[وحيٍّ أبحتَ، وحيٍّ صبحتَ ... غداة الهِياجِ منايا عجالا][2]

وكلٌّ قَبيلٍ وإنْ لم تَكُنْ ... أرَدْتَهم ، مِنْكَ باتُوا وِجالاَ[3]

---

(١) القبال : شسع النعل ، تريد شيئا قليلا . (٢) من ديوان الهذليين .

(٣) الوجال : المتخوفون .

مجلس آخر ٧٤

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ؛ [هود : ٣٤].

فقال : أليس ظاهر هذه الآية يقتضى أنّ نصح النبى صلى الله عليه وآله لم ينفع[(١)] الكفار الذين أراد الله بهم الكفر والغواية ، وهذا بخلاف مذهبكم !

الجواب ، قلنا : ليس فى ظاهر الآية ما يقتضيه خلاف مذهبنا ؛ لأنه تعالى لم يقل إنه فعل الغَواية أو أرادها ؛ وإنما أخبر أن نُصْحَ[(٢)] النبىّ عليه السلام لا ينفع إن كان الله يريد غَوايتهم. ووقوع الإرادة لذلك أو جواز وقوعها لا دلالةَ عليه فى الظاهر ؛ على أن الغواية هاهنا الخيبة وحرمان الثواب ؛ ويشهد بصحة ما ذكرناه فى هذه اللفظة قول الشاعر :

فَمَنْ يَلْقَ خيْرًا يَحْمَدِ النَّاسُ أَمْرَهُ ... وَمَنْ يَغْوَ لاَ يَعْدَمْ على الغَىِّ لاَئِما[(٣)]

فكأنه قال : إن كان الله يريد أن يعاقبكم بسوء أعمالكم وكفركم ، ويحرمكم ثوابه فليس ينفعكم / نصحى مادمتم مقيمين على ما أنتم عليه ؛ إلا أن تُقلعوا وتتوبوا . [٣٠٠ و]

وقد سمى الله تعالى العقاب غياً ، فقال : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ [مريم : ٥٩] ؛ وما قبل هذه الآية يشهد بما ذكرناه ؛ وأن القوم استعجلوا عقاب الله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ . قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ . وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى .... ﴾ الآية ؛ [هود : ٣٢ ، ٣٣] ؛ فأخبر أن نصحه لا ينفع مَنْ يريد الله أن ينزل به العذاب ، ولا يغنى عنه شيئاً .

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « لا ينفع » . (٢) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « وإنما أخبرنا . (٣) البيت للمرقش الأصغر (المفضليات ٢٤٧ ـ طبعة المعارف) .

وقال جعفر بن حرب : إن الآية تتعلق بأنه كان فى قوم نوح طائفة تقول بالجبْر ، فنبَّههم الله تعالى بهذا القول على فساد مذهبهم ؛ وقال لهم على طريق الإنكار عليهم والتعجب من قولهم: إن كان القول كما تقولون من أن الله يفعل فيكم الكفر والفساد ، فما ينفعُكم نصحى؛ فلا تطلبوا منى نصحا وأنتم على ذلك لا تنتفعون به ؛ وهذا جيد .

وروى عن الحسن البصرىّ فى هذه الآية وجه صالح؛ وهو أنه قال : المعنى فيها إن كان الله يريد أن يعذِّب بكم فليس ينفعكم نصحى عند نزول العذاب بكم ، وإن قبلتموه وآمنتم به؛ لأنّ كان مِن حكم الله تعالى ألاَّ يقبل الإيمان عند نزول العذاب؛ وهذا كله واضح فى زوال الشبهة بالآية .

قال سيدنا أدام الله تمكينه : ومن مستحسَن ماقيل فى صفة المصلوب قولُ أبى تمام الطائىّ[١] فى قصيدة يمدح بها المعتصم ، ويذكر قتل الأفشين وحرقه وصلبه :

مازَالَ سِرُّ الكُفْرِ بينَ ضُلُوعهِ … حتى اصْطَلَى سِرَّ الزِّنادِ الوَارِى[٢]
ناراً يُساوِرُ جِسمَهُ مِنْ حَرِّها … لَهَبٌ كما عَصْفَرْتَ شِقَّ إزَارِ
طارَتْ لها شُعَلٌ يُهَدِّمُ لفْحُها … أرْكانَهُ هَدْماً بِغَيْرِ غُبارِ
فَصَّلْنَ مِنْهُ كلَّ مَجْمَعِ مَفْصِلٍ … وفَعَلْنَ فاقِرَةً بِكلِّ فَقَارِ[٣]
مَشْبوبَةً رُفِعَتْ لأَعْظَمِ[٤] مُشْرِكٍ … ما كانَ يَرْفَعُ ضَوْءَها للسَّارِى
صلَّى لها حَيًّا وكانَ وَقُودَها … مَيْتاً ، ويَدْخُلُها معَ الكُفَّارِ[٥]

---

(١) من قصيدة فى ديوانه : ١٥١ — ١٥٥ ؛ مطلعها :

الحقُّ أبْلَجُ والسيوفُ عوارٍ … فحذار من أسد العرين حذارِ

وكان الأفشين من أكابر قواد المعتصم ، وجهه لحرب بابك الخرمىّ ؛ فقبض عليه وحمله إلى المعتصم فقطعه وصلبه وانتهى أمره . ثم علم المعتصم خيانة من الأفشين؛ فقبض عليه وقتله وصلبه على خشبة بابك سنة ٢٢٦ هـ .

(٢) سر الزناد : النار المخبوءة فيها . (٣) الفاقرة : الداهية .

(٤) حاشية الأصل (من نسخة) : « لأعظم » ، بضم الظاء .

(٥) حاشية الأصل (من نسخة) : « الفجار » ، وهى رواية الديوان .

[٣٠٠ ظ] / وكَذاكَ أهلُ النَّارِ فى الدُّنيا هُمُ ... يَوْمَ القِيامَةِ جُـلُّ أهْلِ النارِ

يا مَشْهَدًا صَدَرَتْ بِفَرْحَتِهِ إلى ... أمْصارِها القُصْوَى بنُو الأمْصارِ

رَمَقُوا أعالى جِذْعِهِ فكأنما ... رَمَقُوا الهِلالَ(١) عَشِيَّةَ الإفْطارِ

واسْتَنْشَقُوا مِنْهُ قَتاراً نَشْرُهُ ... مِنْ عَنْبَرٍ ذَفِرٍ ومِسْكٍ دارِى(٢)

وتحدَّثوا عَنْ هُلْكِهِ بحديثِ(٣) مَنْ ... بالبَدْوِ عَنْ مُتتابِعِ الأمْطارِ

قدْ كانَ بوَّأهُ الخَليفَةُ جانِباً ... مِنْ قَلْبِهِ حَرَماً على الأقْدارِ

فَسقاهُ ماءَ الخَفْضِ غيرَ مُصَرَّدٍ ... وأنامَهُ فى الأمْنِ غيرَ غِرارِ(٤)

ولَقَدْ شَفَى الأحْشاءَ من بُرَحائِها ... أنْ صارَ بابَكُ جارَ مازِيارِ(٥)

ثانِيهِ فى كَبِدِ السَّماءِ ولم يكُنْ ... لاثْنَيْنِ ثانٍ إذْ هما فى الغارِ(٦)

وكأنَّما انْتَبَذا لِكَيْما يَطْوِيا ... عن ناطِسٍ(٧) خبَراً مِنَ الأخْبارِ

سُودُ اللِّباسِ كأنما نَسَجَتْ لهُمْ ... أيْدِى السَّمُومِ مَدارِعاً مِنْ قارِ

بَكَرُوا وأسْرَوْا فى مُتُونِ ضَوامِرٍ ... قَيِدَتْ لَهُمْ مِنْ مَرْبِطِ النَّجَّارِ

لا يَبْرَحُونَ ومَنْ رآهُمْ خالَهُمْ ... أبداً على سَفَرٍ مِنَ الأسْفارِ

كادُوا النُّبُوَّةَ والهُدَى فتَقَطَّعَتْ ... أعْناقُهُمْ فى ذلِكَ المِضْمارِ

---

(١) الديوان : « وجدوا » .

(٢) القتار : الرائحة ، ونشره : فوحانه ؛ والذفر : الحاد ، والدارى : منسوب إلى دارين ؛ وهى فرضة يجلب منها المسك . ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : واستنشئوا » .

(٣) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) ، والديوان : « كحديث » .

(٤) غرار : قليل . (٥) مازيار : رجل ، وضبط فى الأصل بفتح الزاى وكسرها معاً .

(٦) كذا وردت الرواية فى الأصول ؛ وتأويله : ولم يكن كائنين إذ هما فى الغار ثان ؛ أى لم يكن كهذه القضية قضية أخرى . وفى الديوان : « ثانيا إذ هما » ، بتسهيل الهمزة ، وفى حاشية الأصل : « أى هو ثان فى الصلب والضلالة لما زيار ؛ وليس هو كأبى بكر إذ كان مع النبى عليه السلام فى الغار » .

(٧) فى حاشيتى الأصل ، ف : « ناطس اسم ملك الروم » .

وله يذكر صَلْب بابك :

لمَّا قَضى رَمَضانُ مِنهُ قَضاءَهُ ... شالَتْ بهِ الأَيَّامُ فى شَوَّالِ (١)

مازَالَ مَغْلُولَ العَزيمةِ سادِراً ... حتى غدَا فى القَيْدِ والأَغْلالِ

مُستَبْسِلاً للبأْس طَوْقاً مِنْ دَمٍ (٢) ... لمـا استبانَ فَظاظَةَ الخَلْخالِ

أَهْدَى لمَتْنِ الجِذْعِ مَتْنَيْهِ كَذَا ... مَنْ عافَ مَتْنَ الأَسْمَرِ العَسَّالِ (٣)

لاَ كَعْبَ أَسفَلُ مَوْضِعاً من كعبهِ ... مَعْ أَنَّهُ عنْ كلِّ كَعْبٍ عالِ

/سامٍ كأنَّ العِزَّ يَجذِبُ ضَبْعَهُ ... وسُمُوُّهُ مِنْ ذِلَّةٍ وَسِفالِ [٣٠١] و

مُتَفَرِّغٌ أَبَداً وليْسَ بفارِغٍ ... مَنْ لا سَبيلَ لهُ إلى الأَشْغالِ

قال سيدنا أدام الله علوَّه : ومن عجيب الأمور أن أبا العباس أحمد بن عبيد الله بن عمـار يُنشدهذهالأبياتالمفرطةفىالحسن فى جملة مقابح أبى تمام ، وماخرَّجه ـ بزعمه ـ من سَقَطه وغَلَطه ؛ ويقول فى عَقبها: ولم يسمع بشعر وصف فيه مصلوب بأغثّ من هذا الوصف ، وأين كان عن مثل إبراهيم بن المهدى يصف صلب بابك فى قصيدة يمدح بها المعتصم :

مازَالَ يَعْنُفُ بالنُّعْمَى فنفَّرَها ... عنه الغُمُوطُ ، ووَافَتْهُ الأَرَاصِيدُ (٤)

حتى علا حَيْثُ لا يَنْحَطُّ مُجْتَمِعاً ... كما علاَ أبداً ما أَوْرَقَ العُودُ

يا بُقْعَةً ضُرِبَتْ فِيهـا عِلاَوَتُهُ ... وعينُهُ، وَذَوَتْ أَغْصانُهُ المِيدُ

بُورِكْتِ أرْضاً وأَوْطاناً مُبارَكَةً ... ماعَنْكِ فى الأَرْضِ للتَّقْدِيسِ تَعْرِيدُ

لوْتَقْدِرُالأَرْضُ حَجَّتْكِ البِلاَدُفلا ... يَبْقَى على الأَرضِ إلاَّحجَّ جُلْمُودُ

لم يَبْكِ إبْليسُ إلاَّ حِينَ أَبْصَرَهُ ... فى زِيِّهِ، وهْوَ فَوْقَ الفِيلِ مَصْفُودُ

كَناقةِ النَّحْرِ تُزْهَى تَحْتَ زِينَتِهَا ... وَحَدُّ شَفْرَتِهَا لِلنَّحْرِ مَحْدُودُ

---

(١) من قصيدة فى ديوانه ٢٥٩ـ٢٦٥ يمدح فيها المعتصم ، وأولها :

آلتْ أُمورُ الشِّرْكِ شرَّ مآلِ ... وأقرّ بعد تَخَمُّطٍ وصيالِ

(٢) الديوان

* متلبِّسًا للموتِ طوقاً مِنْ دمِ *

(٣) العسال : المضطرب . (٤) يعنى القضاء الواقف له بالمرصاد .

ما كانَ أَحْسَنَ قَوْلَ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ أَيَوْمُ بابكَ هـذا أمْ هُوَ العِيدُ!
صَيَّرْتَ جُثَّتَهُ جِيداً لِباسِقَةٍ جَرْدَاءَ، وَالرَّأْسُ مِنْهُ مالَهُ جِيدُ
فآضَ تَلْعَبُ هُوجُ العاصِفاتِ به على الطَّرِيقِ صَلِيباً طَرْفُهُ عُودُ
كأَنَّهُ شِلْوُ كَبْشٍ وَالهَوَاءُ لهُ تَنُّورُ شاوِيةٍ ، وَالجِذْعُ سَفُّودُ

وهكذا ينبغى أن يطعن على أبيات أبى تمام مَنْ يستجيد هذه الأبيات ويُفرط فى تقريظها؛ وليتَ مَنْ جهل شيئاً عدل عن الخوض فيه والكلام عليه ؛ فكان ذلك وأولى [٣٠١ ظ] به . وأبيات أبى تمام فى نهاية القوَّة وجَوْدة المعانى والألفاظ وسلامة السَّبْك واطراد/ النسج، وأبيات ابن المهدى مضطربة الألفاظ ، مختلفة النسج ، متفاوتة الكلام ؛ وما فيها شىء يجوز أن يوضع عليه اليد إلا قوله :

حتَّى عَلَا حَيْثُ لا يَنْحَطُّ مُجْتَمِعاً كما عَلَا أبَدًا ماأوْرَقَ العُودُ

وبعده البيت الأخير وإن كان بارد الألفاظ .

وقد أحسن مسلم بن الوليد فى قوله :

مازَالَ يَعْنُفُ بالنُّعْمَى وَيَغْمِطُهَا حتى اسْتَقَلَّ بهِ عودٌ على عُودِ(١)
نَصَبْتَهُ حَيْثُ تَرْتابُ الرياحُ بهِ وَتَحسدُ الطَّيْرَ فِيهِ أَضْبُعُ البِيدِ(٢)

وللبحترىّ فى هذا المعنى من قصيدة يمدح بها أبا سعيد أولها :

لَا دِمْنَةٌ بلوَى خَبْتٍ وَلا طَلَلُ يَرُدُّ قَوْلاً على ذِى لوْعَةٍ يَسَلُ(٣)
إنْ عَزَّ دَمْعُكَ فى آىِ الرُّسُومِ فلَمْ يَصُبْ عليها فَعِنْدِى أدْمُعٌ بُلُلُ
هل أنْتَ يوماً مُعِيرِى نَظْرَةً فترى فى رَمْلِ يَبْرِينَ عِيراً سَيْرُهارَمَلُ!
حَثُّوا النَّوَى بِحُدَاةٍ مالها وَطَنٌ غيْرَ النَّوَى، وَجمالٌ مالها عُقُلُ

---

(١) ديوانه : ١٣٣ ، يعنف بالنعمى : يسرف ويجاوز حقه فيها ، ويغمطها : يكفرها .

(٢) قال شارح ديوانه : « ترتاب الرياح ، أى تستنكر ؛ يريد : إذا خلف أحد على ذلك المكان أتته ريحه قبيحة منه ؛ يقول : جعلته فى مكان تبلغه الطير ، ولا تبلغه الضبع فتحسد الطير » .

(٣) ديوانه ٢ : ٢١٤ .

يقول فيها :

تحمله البُرْد مِنْ أقصى الثُّغُورِ إلى … أدْنى العِرَاقِ سِرَاعا رَيْثُها عَجِلُ(١)
يِسُرَّ مَنْ رَآهُ مَنْكوساً تُجاذِبُهُ … أيْدِى الشَّمالِ فُضُولاً كلُّها فُضُلُ
أمْسَى يَرُدُّ حريق الشمْسِ جانبُهُ … عن بابكٍ ، وهى فى الباقين تَشْتَعِلُ
تفَاوَتُوا بيْنَ مَرْفُوعٍ وَمُنْخَفِضٍ … على مَرَاتِبِ ماقالوا وَما فَعَلُوا
رَدَّ الهَجيرُ لِحاهُمْ بعْدَ شُعْلَتِها … سُودًا ، فعادُوا شَباباً بعْد ما اكْتَهَلُوا
سَما لهُ حابلُ الآسادِ فى لُمَةٍ … مِنَ المنايا ، فأمْسى وَهْوَ مُحْتَبَلُ
حالى الذِّرَاعيْنِ والسَّاقيْن لوْ صَدَقَتْ … لهُ المُنى لتمَنَّى أنَّها عُطُلُ
مِنْ تَحْتِ مُطْبَقِ أرْضِ الشَّام فى نَفَرٍ … أسْرَى يَوَدُّونَ وُدًّا أنَّهُمْ قُتِلُوا
/ غابُوا عَنِ الأرْض أنأَى غَيْبَةٍ وهُمُ … فيها؛ فلا وَصْلَ إلاَّ الكُتْبُ والرُّسُلُ [٢٠٢ و]

وله فى هذا المعنى :

مازِلْتَ تَقْرَعُ بابَ بابكَ بالقَنا … وَتَزُورُهُ فى غارَةٍ شَعْوَاءِ(٢)
حتى أخَذْتَ بنَصْلِ سَيْفِكَ عَنْوَةً … منْهُ الذى أعْيَا على الأُمَراءِ
أخْلَيْتَ منْهُ البذَّ وَهْىَ قَرارُهُ … وَنَصبْتَهُ عَلَماً بسامَرَّاءِ(٣)
لم يُبْقِ فيه خَوْفُ بأسِكَ مَطْمَعاً(٤) … لِلطَّيرِ فى عَوْدٍ وَلا إبْدَاءِ
فَتَرَاهُ مُطَّرِدًا على أعْوَادِهِ … مِثْلَ اطِّرَادِ كَوَاكِبِ الجَوْزَاءِ
مُسْتَشْرِفاً لِلشَّمْسِ مُنْتَصِباً لها … فى أُخْرَيَاتِ الجِذْعِ كالحِرْباءِ

---

(١) البرد : جمع بريد ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « تأتى به البرد » .

(٢) ديوانه ١ : ٤ ، من قصيدة يمدح فيها محمد بن يوسف مطلعها :

زعم الغرابُ منبِّئُ الأنباءِ … أنَّ الأحبَّةَ آذنوا بتناءِ

(٣) البذّ : كورة بين أذربيجان وأران . وسامراء : لغة فى سرّ من رأى ؛ مدينة كانت بين بغداد وتكريت . (٤) ف : « مطعما » .

مجلس آخر ٧٥

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ؛ [البقرة: ١٨٥].

فقال : كيف أخبر تعالى بأنه أنزل فيه القرآن ، وقد أنزله فى غيره من الشهور على ما جاءت به الرواية ؟ والظاهر يقتضى أنه أنزل الجميع فيه، وما المعنى فى قوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ؟ وهل أراد الإقامة والحضور اللذين هما ضدّا[1] الغيبة ، أو أراد المشاهدة والإدراك ؟ .

الجواب ، قلنا: أما قوله تعالى : ﴿ أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ ﴾ فقد قال قوم : المراد به أنه تعالى أنزل القرآن جملةً واحدة إلى سماء الدنيا فى شهر رمضان ، ثم فرق إنزاله على نبيه صلى الله عليه وآله بحسب ماتدعو الحاجة إليه .

وقال آخرون: المراد بقوله ﴿ أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ ﴾ أنه أنزل فى فرضه وإيجاب صومه على الخلق القرآن ؛ فيكون ﴿ فِيهِ ﴾ بمعنى فى فرضه ، كما يقول القائل : أنزل الله فى الزكاة كذا وكذا ، يريد فى فرضها ، وأنزل الله فى الخمر كذا وكذا يريد فى تحريمها .

وهذا الجواب إنما هرب متكلِّفه من شىء ، وظن أنه قد اعتصم بجوابه عنه ، وهو بعد ثابت على ما كان عليه؛ لأن قوله: ﴿ القُرْآنُ ﴾ إذا كان يقتضى ظاهرُه إنزال / جميع القرآن [٣٠٢ ظ] فيجب على هذا الجواب أن يكون قد أنزل فى فرض الصيام جميع القرآن ؛ ونحن نعلم أنّ قليلا من القرآن يتضمَّن إيجاب صوم شهر رمضان ، وأن أكثره خالٍ من ذلك .

فإن قيل : المراد بذلك أنه أنزل فى فرضه شيئا من القرآن، وبعضا منه .

---

(١) حاشية الأصل : « نسخة ش : « ضد الغيبة » .

قيل : فألاَّ اقتصر على هذا ، وحمل الكلام على أنه تعالى أنزل شيئا من القرآن فى شهر رمضان ولم يحتج إلى أن يجعل لفظة ﴿ فِيهِ ﴾ بمعنى فى فرضه وإيجاب صومه .

والجواب الصحيح، أن قوله تعالى: ﴿ الْقُرْآنُ ﴾ فى هذا الموضع لا يفيد العموم والاستغراق، وإنما يفيد الجنس من غير معنى الاستغراق، فكأنه قال: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ ﴾ هذا الجنس من الكلام ؛ فأىّ شيء نزل منه فى الشهر فقد طابق الظاهر .

وليس لأحد أن يقول : إن الألف واللام هاهنا لا يكونان إلا للعموم والاستغراق ؛ لأنا لو سلمنا أن الألف واللام صيغة العموم والصورة المقتضية لاستغراق الجنس لم يجب أن يكون هاهنا بهذه الصفة ؛ لأن هذه اللفظة قد تستعمل فى مواضع كثيرة من الكلام ولا يراد بها أكثر من الإشارة إلى الجنس والطبقة من غير استغراق وعموم؛ حتى يكون حمل كلام المتكلم بها على خصوص أو عموم ؛ كالناقض لغرضه والمنافى لمراده ؛ ألا ترى أن القائل إذا قال : فلان يأكل اللحم ، ويشرب الخمر ، وضرَب الأميرُ اليوم اللصوصَ ، وخاطب الجند لم يُفْهم من كلامه إلا محض الجنس والطبقة من غير معنى خصوص ولا عموم ؛ حتى لو قيل له : فلان يأكل جميع اللحم ، ويشرب جميع الخمر أو بعضها لكان جوابُه : إننى لم أرد عموماً ولا خصوصاً ؛ إنما أريد أنّه يأكل هذا الجنس من الطعام ، ويشرب هذا الجنس من الشراب؛ فمن فَهِم من كلامى العموم أو الخصوص فهو بعيد من فَهْم مرادى .

وأرى كثيراً من الناس يغلطون فى هذا الموضع ، فيظنون أنّ الإشارةَ إلى الجنس من غير إرادة العموم والاستغراق ليست مفهومة ؛ حتى يحملوا قول من قال : أردت الجنس فى كل موضع على العموم ؛ وهذا بعيد ممّن يظنه ؛ لأنه كما أنّ العموم والخصوص مفهومان / [٣٠٢ و] فى بعض المواضع بهذه الألفاظ فكذلك الإشارة إلى الجنس والطبقة من غير إرادة عموم ولا خصوص مفهومة مميزة ؛ وقد ذكرنا أمثلة ذلك .

فأما قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ فأكثر المفسرين حملوه على أنَّ المراد بمن شهد منكم الشهر مَنْ كان مقيما فى بلد غير مسافر . وأبو علىّ حَمَله على أنَّ المراد

به فمن أدرك الشهر وشاهده وبلغ إليــه وهو متكامل الشروط فَلْيصمه ، ذهب فى معنى ﴿ شَهِدَ ﴾ إلى معنى الإدراك والمشاهدة .

وقد طعن قوم على تأويل أبى علىّ وقالوا : ليس يحتمل الـكلامُ إلّا الوجه الأول . وليس الأمر على ما ظنوه ؛ لأن الـكلام يحتمل الوجهين معاً ؛ وإن كان للقول الأول ترجيحٌ ومزية على الثانى من حيث يحتاج فى الثانى من الإضمار إلى أكثر مما يحتاج إليه فى الأول ؛ لأن على القول الأول لايحتاج إلى إضمار الإقامة وارتفاع السفر ؛ لأن قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ ﴾ يقتضى الإقامة ؛ وإنما يحتاج إلى إضمار باقى الشروط من الإمكان والبلوغ وغير ذلك .

وفى القول الثانى يحتاج مع كلِّ ما أضمرناه فى القول الأول إلى إضمار الإقامة ؛ ويكون التقديرُ: فمنْ شَاهد الشهرَ وهو مقيم مطيق بالغ إلى سائر الشروط ؛ فمِنْ هـذا الوجه كان الأول أقْوَى .

وليسَ لأحدٍ أن يقول : إن ﴿ شَهِدَ ﴾ بنفسه من غير محذوف لايدلُّ على إقامة ؛ وذلك أنّ الظاهر من قولهم فى اللغة : فلان شاهد إذا أُطلِق ولم يُضَفْ أفاد الإقامة فى البلد ؛ وهو عندهم ضدّ الغائب والمسافر ؛ وإن كانوا ربما أضافوا فقالوا: فلان شاهد لـكذا ، وشهد فلان كذا ؛ ولا يريدون هذا المعنى؛ ففى إطلاق ﴿شَهِدَ﴾ دلالة على الإقامة من غير تقدير محذوف؛ وهذه جملة كافية بحمد الله .

* * *

قال سيدنا أدام الله علوّه : وجدت أبا العباس بن عمّار يعيب على أبى تمام فى قوله :

لَمَّا اسْتَحَرَّ الوداعُ المَحْضُ وانْصَرَمَتْ ... أواخِرُ الصَّـبْرِ إلا كاظِماً وَجِماَ(١)

رَأَيْتَ أحْسَنَ مَرْئِيٍّ وأقْبَحَهُ ... مُسْتَجْمِعَيْنِ لىَ : التَّوْديعَ والعَنَما

[٣٠٣] / قال أبوالعباس : وهذا قد ذُمّ مثله على شاعرٍ متقدم ؛ وهو أن جمع بين كلمتين احداهما لا تناسب الأخرى ؛ وهو قول الـكميت :

وقَدْ رَأَيْنَا بها حُورًا مُنَعّمَةً ... رُودًا تَـكامَلَ فيها الدَّلُّ والشَّنَبُ

(١) ديوانه ٣٠٢ ؛ من قصيدة يمدح فيها إسحاق بن إبراهيم المصعبىّ .

فقيل له: أخطأت وباعدت بقولك: « الدَّلُّ والشَّنَبُ » ؛ ألا قلت كقول ذى الرُّمة :

بَيْضاءُ فى شَفَتَيْها حُوَّةٌ لَعَسٌ وَفى اللِّثاتِ وَفى أنيابِها شَنَبُ(١)

قال : فقال الطائىّ :

مُسْتَجْمِعِينَ لِىَ: التَّوْديعَ والْعَنَمَا

فجعل المنظر القبيح للتوديع ، والتوديع لا يستقبَح ، وإنما يستقبح عاقبته وهى الفراق ، وجعل المنظر الحسن الخضاب ؛ وشبهه بالعنم ، ولم يذكر الأنامل المخضّبة . وإنما سمع قول المجنون :

ويُبْدِى الحَصَى منها إذا قَذَفَتْ به مِنَ البُرْدِ أطْرافَ البَنانِ المُخَضَّبِ(٢)

قال: وهذا هو الأصل؛ استعاره الناس من بعد ، فقال الشاعر :

النَّشْرُ مِسكٌ ، والوجُوهُ دَنا نِيرٌ، وأطرافُ الأكُفِّ عَنَمْ(٣)

وأغرب أبو نواس فى قوله :

تَبْكِى فتُذْرِى الدُّرَّ مِنْ طَرْفِها وتَلْطِمُ الوردَ بعُنَّابِ(٤)

قال . فلم يُحسن هذا العِلْج أن يستمير شيئاً من محاسن القائلين .

قال سيدنا أدام الله علوّه : وهــذا غلطٌ من ابن عمار وسفهٌ على أبى تمام ؛ لأن الكميت جمع بين شيئين متباعدين؛ وهما الدّل وهو الشكل والحلاوة وحسن الهيئة، والشَّنَب وهو بَرد الأسنان، وتطرّق عليه بذلك بعض العيب، وأبو تمام بين شيئين غير متفرّقين(٥)، لأن التوديع إنما أشار به إلى ما أشارت إليه بإصبعها من وداعه عند الفراق ، وشبّه مع ذلك أصابعها

(١) ديوانه : ٥ . اللعى سمرة فى الشفة ؛ والحوة : حمرة فى الشفتين تضرب إلى السواد .
(٢) البيت فى الأغانى ٢ : ٢٠ (طبع دار الكتب المصرية) ، وقبله :

فَلَمْ أرَ ليلَى بعد موقفِ ساعةٍ بخَيْفِ مِنًى ترمى جمار المحصَّب

(٣) البيت للمرقش الأكبر (المفضليات : ٢٣٨ ، طبعة المعارف) .
(٤) ديوانه : ٣٦١ . (٥) حاشية الأصل (من نسخة) : « مفترقين » .

بالعنم، والعنم نبتٌ أغصانه غضة دقاق شبه الأصابع ، وقيل : إن العنم واحدته عَنَمَة ؛ وهى العَظاية الصغيرة البيضاء ؛ وهى أشبه شىء بالأصابع البيضاء الغضة ؛ وهذا حكاه صاحب / [٣٠٤ و] كتاب العين .

وقيل: إن العنَم نبت له نوْر أحمر تُشبَّه به الأصابع المخضوبة، فوجْه حُسْن قوله: «التوديع والعنم» أنَّ التوديع كان بالإصبع التى تشبه العنَم ، فجمع بينهما بذلك ؛ ولا حاجة به إلى ذكر الأنامل المخضَّبة على ماظنَّ أبو العباس؛ بل ذكر المشبَّه به أحسن وأفصح من أن يقول التوديع والأنامل التى تشبه العنَم .

فأما قوله: إن التوديع لا يستقبح ؛ وإنما يستقبح عاقبته فخطأ ؛ ومطالبة الشاعر بما لا يطالب بمثله الشعراء؛ لأن التوديع إذا كان منذرا بالفراق وبعد الدار وغيبة المحبوب لا محالة إنه مكروه مستقبَح .

وقوله: مستقبح عاقبته صحيح، إلا أن مايعقبه ويثمره لما كان عند حضوره متيقنا مذكورا عاد الإكراه والاستقباح إليه . ونحن نعلم أن الناس يتكرهون ويستقبحون تناول الأشياء اللذة من الأغذية وغيرها إذا علموا مافى عواقبها من المكروه؛ فإن مَن قُدِّم إليه طعام مسموم وأُعلِم بذلك يتكرّهه ويستقبحُ تناوله لما يتوقعه من سوء عاقبته ؛ وإن كان ملذا فى الحال ؛ ولم تزل الشعراء تذكر كراهتها للوداع وهربها منه. لما يتصور فيه من (١ ألم الفرقة ، وغُصَص الوحشة١) . وهذا معروف مشهور ، وقد قال فيه أبو تمام :

أآلِفَةَ النحيبِ كمِ افتِرَاقٍ ... أظَلَّ فكانَ داعيةَ اجتماعِ (٢)
ولَيْسَتْ فَرْحَةُ الأَوْباتِ إلاَّ ... لِمَوْقُوفٍ على تَرَحِ الوَدَاعِ

فجعل للوداع ترحا يقابل فرح الإياب ، وهذا صحيح .

فأما قول جرير :

أتَنْسَى إذْ تُوَدِّعُنا سُلَيْمَى ... بفَرْعِ بشامةٍ سُقِىَ البشامُ (٣)

(١ــ١) حاشية الأصل (من نسخة) : « ألم الفرقة وغصص الاستيحاش » .
(٢) ديوانه : ١٩٣ . (٣) دوانه : ٥١٢ .

فإنه دعا للبَشام ــ وهو شجر ــ بالسَّقى ؛ لأنها ودعته عنده ، فسُرَّ بتوديعها، وقول الشاعر :

مَنْ يَكن يكرهُ الفراقَ فإنى أشتهيهِ لِمَوْضِعِ التَّسْلِيمِ
إنَّ فيهِ اعتناقةً لوداعٍ وانتظارَ اعْتِناقةٍ لقُدُومِ

فمن شأن الشعراء أن يتصرّفوا فى المعانى بحسب أغراضهم وقصودهم ، فإذا رأى أحدُهم مَدْحَ / شىء قَصد إلى أحسن أوصافه فذكرها ، وأشار بها؛ حتى كأنه لا وصفَ له غيرُ ذلك [٣٠٤ ظ] الوصف الحسن ؛ وإذا أراد ذمَّه قصد إلى أقبح أحواله فذكرها؛ حتى كأنه لا شىء فيه غيرُ ذلك ؛ وكلٌّ مصيب بحسب قصده .

ولهذا ترى أحدهم يقصد إلى مدح الشيب فيذكر مافيه من وقار وخشوع، وأن العمر معه أطول، وما أشبه ذلك ، ويقصد إلى ذمه فيصف مافيه من الإدناء إلى الأجل ، وأنه آخر الألوان وأبغضُها إلى النساء؛ وما أشبه ذلك ؛ وهذه سبيلُهم فى كل شىء وصفوه ؛ ولمدحهم موضِعُه، ولذمهم موضعه ؛ فمن ذمَّ الوداع لما فيه من الإنذار بالفراق وبُعد الدار قدذهب مذهبا صحيحا؛ كما أنَّ مَن مدحه لما فيه من القرب من المحبوب والسرور بالنظر إليه ــ وإن كان يسيرا ــ قدذهب أيضا مذهبا صحيحا .

ومن غلط ابن عمار القبيح قولُه بعد أن أنشدَ شعر المجنون ، قال : وهــــذا هو الأصل ، ثم استعاره الناس من بعد ؛ فقال الشاعر :

النَّشْرُ مِسكٌ ، وَالوجُوهُ دَنا نِيرٌ، وَأطْرافُ الأكُفِّ عَنَمْ

وهذا الشعر للمرقِّش الأكبر؛ وهو والمرقِّش الأصغر جميعاً كانا على عهد مهلهل بن ربيعة ، وشهدا حرب بكر بن وائل، فكيف يكون قول المرقّش الأكبر بعد قول المجنون لولا الغفلة!

مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ ؛ [البقرة : ٥٣] . فقال : كيف يكون ذلك ، والفرقان هو القرآن ، ولم يؤتَ موسى القرآن ، وإنما اختصَّ به محمد صلى الله عليه وآله ؟

الجواب ، قلنا : قد ذكر فى ذلك وجوه :

أولها أن يكون الفرقان بمعنى الكتاب المتقدم ذكره ؛ وهو التوراة ، فلا يكون هاهنا اسما للفرقان المنزل على محمد صلى الله عليه وآله ، ويحسن نَسَقُه على الكتاب لمخالفته للفظه ؛ كما قال تعالى : ﴿ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ ؛ [البقرة : ١٥١] ، وإن كانت الحكمة مما يتضمنها الكتاب ، وكُتُب الله تعالى كلها فرقان ، يَفرِق بين الحق والباطل ، والحلال / والحرام . [٣٠٥]

ويُستشهد على هذا الوجه بقول طَرفة :

فَما لِى أَرَانِى وابنَ عَمِّىَ مالكاً متَى أَدْنُ مِنْهُ يَنْأَ عَنِّى ويَبْعُدِ (١)

فنَسَق «يبعد» على «ينأ» وهو بعينه، وحسَّن ذلك اختلافُ اللفظين . وقال عدى بن زيد:

وقَدَّمَتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ وَأَلْفَى قَوْلها كَذِباً وَمَيْناَ(٢)

والمَيْن الكذب .

وثانيها أن يكون الكتاب عبارةً عن التوراة ، والفرقانُ انفراقُ البحر الذى أوتيه موسى عليه السلام.

---

(١) من المعلقة ص ٨٦ — بشرح التبريزى .

(٢) حاشية الأصل : « يعنى الزباء وجذيمة ، والراهشان : عرقان فى الذراعين ، والأديم : النطع ، وكانت قد وعدته بأن تتزوجه ، ثم غدرت به فقتلته على نطع ، وهو الأديم الذى ذكره » .

وثالثها أن يُرادبالفرقان الفرقُ بين الحلال والحرام ، والفرقُ بين موسى وأصحابه المؤمنين وبين فرعون وأصحابه الكافرين ؛ لأنّ الله تعالى قد فرق بينهم فى أمور كثيرة ؛ منها أنه نجّى هؤلاء وأغرق أولئك .

ورابعها أن يكون الفرقان المراد به القرآن المنزّل على نبينا صلى الله عليه وآله ؛ ويكون المعنى فى ذلك: وآتينا موسى التوراة والتصديق والإيمان بالفرقان الذى هو القرآن ؛ لأن موسى عليه السلام كان مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وآله وما جاءَ به ، ومبشراً ببعثته . وساغ حذف القَبُول والإيمان والتصديق وما جَرى مجراه وإقامةُ الفرقان مقامه ؛ كما ساغ فى قوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ؛ [يوسف : ٨٢] ، وهو يريد أهل القرية.

وخامسها أن يكون المراد الفرقان القرآن ، ويكون تقدير الكلام : ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الذى هو التوراة ، ﴿وَ﴾ آتينا محمدا ﴿الْفُرْقَانَ﴾ ، فحذف ما حذَف مما يقتضيه الكلام ؛ كما حذف الشاعر فى قوله :

تَرَاهُ كَأَنَّ اللهَ يَجْدَعُ أنفَهُ ... وعَيْنَيْهِ إنْ مَوْلاهُ كانَ لَهُ وَفْرُ(١)

أراد: ويفقأ عينيه ؛ لأن الجَدْع لا يكون بالعين ؛ واكتفى بـ«يجْدَع» منْ «يفقأ» .

وقال الشاعر :

تَسْمَعُ لِلأَحْشاءِ مِنْهُ لَغَطا ... وَلليدَيْنِ جُسْأَةً وبَدَدا

أى وترى لليدين؛ لأنَّ الجُسْأَة والبدد(٢) لا يُسمعان وإنما يُريان .

وقال الآخر :

عَلَفْتُها تِبْناً وَماءً بَارِداً ... حتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْناها(٣)

أراد وسقيتها ماءً بارداً ، فدلّ علفت على سقيت .

---

(١) البيت فى (الحيوان ٦ : ٤٠) ونسبه إلى خالد بن الطيفان ؛ والرواية فيه :

تراهُ كأنّ اللهَ يجدعُ أنفَه ... وأذنَيْه إن مولاه ثاب له وفْرُ

(٢) الجسأ : اليبس، والبدد: تباعدمابين اليدين أو الفخذين.

(٣) البيت من شواهد النحاة فى باب المفعول معه على أنه إذا لم يمكن عطف الاسم الواقع بعد الواو على ماقبله تعين النصب على المعية ، أو على إضمار فعل يليق به . وهو فى ابن عقيل ١ : ٥٢٤ ، غير منسوب.

وقال الآخر (١) :

يَا لَيْتَ بَعْلَكِ قدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفاً وَرُمْحا

أراد حاملا رمحا .

ووجدت أبا بكر بن الأنباريّ يقول : إن الاستشهاد بهذه الأبيات لا يجوز على هذا الوجه ؛ لأنَّ الأبيات اكتفِيَ فيها بذكر فعل عن ذكر فعل غيره ، والآية اكتفِى فيها باسم دون اسم

والأمر وإن كان على ما قاله فى الاسم والفعل ؛ فإن موضع الاستشهاد صحيح ؛ لأن الاكتفاء فى الأبيات بفعل عن فعل إنما حُسن من حيث دلّ الكلام على المحذوف والمضمر واقتضاه، فحُذِف تعويلا على أن المراد مفهومٌ غير ملتبِس ولا مشتَبه.

وهذا المعنى قائم فى الآية ، وإن كان المحذوف اسما؛ لأن اللبس قد زال ، والشبهة قد أُمِنَتْ فى المراد بها ؛ فحسُن الحذف؛ لأن الفرقان إذا كان اسما للقرآن؛ وكان من المعلوم أن القرآن إنما أُنزِل على نبينا صلى الله عليه وآله دون موسى عليه السلام استُغنى عن أن يقال: وآتينا محمدا الفرقان؛ كما استغنَى الشاعر أن يقول : ويفقأ عينيه، وترى لليدين جُسْأةً وبددا، وما شاكل ذلك.

إلا أنه يمكن أن يقال فيما استُشهد به فى جميع الأبيات مما لا يمكن أن يقال مثله فى الآية؛ وهو أنّه يقال : لا محذوف، ولا تقدير لفعل مضمر ؛ بل الكلام فى كلِّ بيت منها محمول على المعنى ؛ ومعطوف عليه ؛ لأنه لما قال :

☆ تراه كأنّ اللهَ يَجْدَعُ أنفه ☆

وكان معنى الجدْع هو الإفسادَ للعضو والتشويهَ به عَطَف على المعنى، فقال : « وعينيه » فكأنه قال: كأنّ الله يَجْدَع أنفه ، أى يُفْسِدُه ويشوِّهه، ثم قال : « وعينيه ». وكذلك لما كان السامع للغَّط من الأحشاء عالما به عطف على المعنى فقال : «ولليدين جُسْأة وبددا» ؛ أى أنَّه يعلم هذا وذاك معاً ؛ وكذلك لما كان فى قوله : «عَلَفت» معنى غذيت عطف عليه الماء ؛ لأنه مما

(١) هو عبد الله بن الزبعرى ، كما فى حواشى ابن القوطية على الكامل ١٨٩ ليبسك . وانظر حواشى شرح المرزوقى للحماسة ١١٤٧ .

يغتذي به ؛ وكذلك لمــا كان المتقلِّد للسيف حاملا له جاز أن يَعطف عليه الرمحَ المحمولَ . وهذا أَوْلى فى الطعن على الاستشهاد بهذه الأبيات مما ذكره ابن الأنبارىّ .

٭٭٭

أخبرنا أبو الحسن على بن محمد الـكاتب قال أخبرنا محمـد بن يحيى الصولىّ قال أخبرنا يحيى بن على بن يحيى / المنجم قال أخبرنا أحمد بن يحيى بنجابر البلاذُرِىّ عن الهيثم بن عدىّ [٣٠٦ و] قال : لما دخل خالد بن صفوان الأهتمىّ[(١)] على هشام بن عبد الملك ـ وذلك بعد عزله خالد ابن عبد الله القسرىّ ـ قال : فألفيتُه جالساً على كرسىّ فى بركة ماؤها إلى الـكعبين ، فدعا لى بكرسىّ فجلستُ عليه؛ فقال ياخالد، ربّ خالدٍ جلس مَجلسَك كان أَلْوَطَ بقلبى، وأحبّ إلىّ منك! فقلت: ياأمير المؤمنين؛ إنّ حلمَك لايضيق عنه ، فلو صفحت عن جُرْمه ! فقال : ياخالد ؛ إنَّ خالداً أدلّ فأملّ ، وأوجف فأَعْجف ؛ ولم يدعْ لراجع مرجعاً ، ولا لعودة موضعاً . ثم قال : ألا أخبرك عنه يا بن صفوان ! قلت : نعم ، قال : إنه ما بدأنى بسؤال حاجةٍ مذ قدم العراق حتى أكونَ أنا الذى أبدؤه بها ، قال خالد : فذاك أحرى أن ترجع إليه ، فقال متمثلا :

إِذَا انصَرَفتْ نَفسِى عنِ الشَّىْءِ لم تَـكَدْ   إليْــهِ بوَجْهٍ آخِــرَ الدَّهْرِ تُقْبِــلُ[(٢)]

ثم قال : حاجتكَ يابن صفوان ، قلت: تزيدنى فى عطائى عشرة دنانير ، فأطرق ثم قال: ولِمَ ؟ وفيم ؟ ألعبادةٍ أحدثْتَها فنُعينَك عليها ، أم لبلاءٍ حسن أبليتَه عنـد أمير المؤمنين ؟ أم لماذا يابن صفوان ؟ إذاً يكثر السوّال ، ولا يحتمِل ذلك بيتُ المــــال . قال : فقلت : يا أمير المؤمنين ؛ وفَّقك الله وسدَّدك ، أنت والله كما قال أخو خُزاعة :

إِذَا المالُ لم يُوجِبْ عليْكَ عَطاءَهُ   قَرَابةُ قُرْبَى، أو صَديقٌ تُوَامِقُه[(٣)]
مَنَعْتَ ـ وبَعْضُ المَنعِ حَزْمٌ وقُوّةٌ ـ   ولم تَفتلْتك المــالَ إلاَّ حَقائِقُه

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل، ف : «الأهتم» . (٢) البيت لمعن بن أوس ، وهو فى الحماسة ١١٣١ ـ بشرح المرزوقى (٢) البيتان لـكثير ؛ وهما فى ديوانه ٢ : ٨٣ ، والأغانى ١١ : ١٩٢ (طبعة الدار) وأمالى القالى ح : ٨٨ ، وتوامقه ، توده ؛ مفاعلة من الموامقة ؛ وتفتلتك ، أى يخرجه من يدك وقبضتك .

فلما قدم خالد البصرة ، قيل له : ما الذى حَمَلك على تَزْيين الإمساك له ؟ قال : أحببتُ أن يمنع غيرى كما منعنى ، فيكثُرَ مَنْ يلومه .

قال سيدنا أدام اللهُ علوّه : وكان خالد مشهوراً بالبلاغة وحسن العبارة .

***

وبالإسناد المتقدم عن المدائنىّ قال : قال حفص بن معاوية بن عمرو الغَلابىّ ، قلت لخالد : يا أبا صفْوان ، إنى لأكره أن تموتَ وأنت من أيْسَرِ أهل البصرة فلا يَبْكيك إلا الإماء ، قال : فابغِنى امرأة ، قلت : صفها لى أطلبها لك ، قال : أريد بكراً كثيّب ، أو ثيِّباً كبِكْر ، / لاضَرَعاً صغيرة ، ولا مُسِنّة كبيرة ؛ لم تقرأ فتجْبُنْ(١) ، ولم تَفتَّ(٢) فتمجُن ؛ [٣٠٦ ظ] قد نشأتْ فى نعمة ، وأدركتها خصاصة ، فأدّبها الغنى ، وأذلّها الفقر ، حسبى من جمالها أن تكونَ فَخْمَةً من بعيد ، مليحة من قريب ؛ وحسبى من حُسْنها أن تكون واسطة قومها ، ترضى منى بالسّنة ؛ إن عشت أكرمتها ، وإن مِتّ وَرّثتُها ، لا ترفع رأسها إلى السماء نظرًا ، ولا تضعه إلى الأرض سقوطاً . فقلت : يا أبا صفوان ؛ إنّ الناس فى طلب هذه مذ زمان طويل فما يقدِرون عليها .

وكان يقول: إن المرأة لو خفّ محملها ، وقلّتْ مئونتها ماترك اللئام فيها للكرام بيتة ليلة ؛ ولكن ثَقُلَ محملها ، وعَظُمَتْ مؤنتها فاجتباها الكرام ، وحاد عنها اللئام .

وكان خالد من أشحّ الناس وأبخلِهم ؛ كان إذا أخذ جائزةً أو غيرَها قال للدرهم : أما والله لطالما أغرْت فى البلاد وأنجدت ؛ والله لأُطيلن ضَجْعَتَكَ ، ولأُدِيمَنّ صَرْعَتَك .

وسأله رجل من بنى تميم فأعطاه دانقاً ، فقال : يا سبحان الله ! أتُعطِى مثلى دانقاً ! فقال له : لو أعطاك كلُّ رجلٍ من بنى تميم مثل ما أعطيتك لَرُحْتَ ذامالٍ عظيم .

وسأله رجل، فأعطاه درهماً فاستقلّه ، فقال: ياأحمق، أما علمتَ أنّ الدرهم عُشرُ العشرة، والعشرة عشر المائة، والمائة عشر الألف ، والألف عشر دِية مسلمٍ ! وكان يقول : والله ما تطيب نفسى بإنفاق درهم إلا درهماً قَرَعْتُ به باب الجنة ، أو درهماً اشتريت به موزًا.

---

(١) من نسخة بحاشية ف: « فتحنن » ، وانظر عيون الأخبار ٤ : ٥ (٢) حاشية الأصل : « لم تفت من الفتوة » .

وقال : لأن يكون لى ابنٌ يحب الخمرَ أحبُّ إلىّ من أن يكون لى ابن يحبُّ اللحم ؛ لأنه متى طلب اللحم وجده ، والخمر يفقده أحيانا .

وكان يقول : مَنْ كان ماله كَفافا فليس بغنىّ ولا فقير ؛ لأن النائبة إذا نزلتْ به أجحفت بكَفافه ؛ ومن كان ماله دون الكفاف فهو فقير ، ومن كان ماله فوق الكَفاف فهو غنىّ .

وكان يقول : لأنْ يكون لأحدكم جارٌ يخاف أن ينقُبَ عليه بيتَه خَيْرٌ من أنْ يكون له جارٌ من التجار ؛ لا يشاء أن يعطيَه مالا ويكتب به عليه صكًّا إلا فعل .

مجلس آخر ٧٧

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ، [٣٠٧] وَلَـكِنَّ الظَّالِمِينَ / بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ ﴾ ؛ [الأنعام : ٣٣] .

فقال : كيف يخبر عنهم بأنهم لا يكذّبون نبيَّه عليه السلام ، ومعلوم منهم إظهار التكذيب ، والعدولُ عن الاستجابة والتصديق ، وكيف ينفى عنهم التكذيب ثم يقول: إنهم بآيات الله يجحدون ؟ وهل الجَحْد بآيات الله إلا تكذيبُ نبيه عليه السلام !

الجواب ، قلنا : قد ذُكِر فى هذه الآية وجوه :

أولها أن يكون إنما نفى تكذيبهم بقلوبهم تديناً واعتقاداً ، وإن كانوا يُظْهرون بأفواههم التكذيبَ ؛ لأنّا نعلم أنه قد كان فى المخالفين له عليه السلام مَنْ يعلم صدقَه ، ولا ينكر بقلبه حقَّه ؛ وهو مع ذلك معاند ؛ فيُظْهِر خلاف ما يبطن ، وقد قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ؛ [البقرة : ١٤٦] .

ومما يشهد لهذه الوجه من طريق الرواية ما رواه سلاّم بن مسكين عن أبى يزيد المدنىّ أن رسول الله صلى الله عليه وآله لقىَ أبا جهل فصافحه أبو جهل ، فقيل له : يا أبا الحكم ، أتصافح هـذا الصّبِّىّ ؟ فقال : والله إنى لأعلمُ أنه نبىّ ؛ ولكن متى كنا تبعاً لبنى عبد مناف ! فأنزل الله تعالى الآية .

وفى خبر آخر أن الأخنس بن شَرِيق خلا بأبا جهل ، فقال له : يا أبا الحكم ، أخبرْنى عن محمد صلى الله عليه وآله، أصادق هو أم كاذب ! فإنه ليس هاهنا من قريش أحدٌ غيرى وغيرُك يسمع كلامنا ، فقال له أبو جهل : وَيْحك ! والله إنّ محمداً لصادق ، وما كذب

محمد قط ؛ ولكن إذا ذهب بنو قُصَيٍّ باللواء والحجابة والسّقاية والنَّدْوة والنبوَّة ، ماذا يكون لسائر قريش !

والوجه الثانى أن يكون معنى: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ أى لا يفعلون ذلك بحجة ، ولا يتمكون من إبطال ما جئت به ببرهان ؛ وإنما يقتصرون على الدعوى الباطلة ؛ وهذا فى الاستعمال معروف ؛ لأنّ القائل يقول : فلان لا يستطيع أن يكذّبنى ولا يدفعَ قولى ؛ وإنما يريد أنه لا يتمكَّن من إقامة دليل على كذبه ، و حجة فى دَفْع قوله ؛ وإن كان يتمكن من التكذيب بلسانه وقلبه ، فيصير مايقع من التكذيب من غير حجّة ولا برهان غيرَ معتد به .

وروى عن أمير المؤمنين علىّ عليه السلام أنه قرأ هذه الآية بالتخفيف: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ ﴾، ويقول: أنّ المراد بها أنهم / لا يأتون بحق هو أحقُّ من حقك . [٣٠٧ ط]

وقال محمد بن كعب القُرَظِىّ: معناها لا يبطلون مافى يديك؛ وكل ذلك يقوِّى هذا الوجه ؛ وسنبيّن أنّ معنى هذه اللفظة مشدّدة يرجع إلى معناها مخففة .

والوجه الثالث أنْ يكونَ معنى الآية أنهم لا يصادفونك ولا يُلفونك متقوِّلا؛ كما يقولون : قاتلته فما أجبنتُه ، أى ماوجَدْتُه جبانا، وحادثته فما أكذبته ؛ أى لم ألفه كاذبا؛ وقال الأعشى :

أَثْوى وقَصَّرَ ليلةً ليزَوَّدَا ... فمضى وأَخلَفَ مِنْ قُتَيلةَ موْعِدا(1)

أراد أنه صادف منها خلْفا المواعيد، ومثله قولهم: أَصْمَمْت القوم؛ إذا صادفتهم صما ، وأخليت الموضع، إذا صادفته خالياً ؛ قال الشاعر :

أَبيتُ مع الحُدَّاثِ لَيْلى فلم أَبِنْ ... فأخلَيْتُ فاستَجْمَعْتُ عِند خَلَائيا

أى أصبت مكانا خالياً .

---

(1) ديوانه : ١٥٠ .

ومثله لهيان بن أبى قحافة :

يَسُنُّ أنياباً له لَوَامِجا[١] أوسَعْنَ مِن أشْدَاقِهِ المضارِجا[٢]

يعنى بـ« أوسعن » أصبن منابت واسعة فنبتن فيها .

وقال عمرو بن براق :

تحَالَفَ أقوامٌ علىَّ لِيُسْمِنُوا وَجَرُّوا علىَّ الحَرْبَ إذْ أنا سائِم[٣]

يقال : أسمن بنو فلان، إذا رعتْ إبلهم فصادفوا فيها سِمَناً .

وقال أبو النجم :

مستأسدًا ذبابُه فى غَيْطَلِ يقلن للرائد أعشبت انزل[٤]

أى أصبت مكانا معشباً .

وقال ذو الرّمة :

تُرِيكَ بياضَ لَبّتِها وَوَجْهاً كَقَرْنِ الشَّمسِ أفْتَقَ ثمَّ زَالاَ[٥]

أى وجد فتقاً من السحاب .

وليس لأحد أن يجعل هذا الوجه مختصاً بالقراءة بالتخفيف دون التشديد ؛ لأن فى الوجهين معاً يمكن هذا الجواب ، لأن « أفعلْت » و«فعلت» يجوزان فى هذا الموضع ، و«أفعلت» بالتخفيف هو الأصل ثم شدد تأكيداً وإفادة لمعنى التكرار؛ وهذا مثل أكرمت

[٣٠٨] وكرّمت، وأعظمت وعظّمت، وأوصيت ووصّيت، وأبلغت وبلّغت؛ وهو كثير /؛ قال الله تعالى: ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾ [الطارق: ١٧] ؛ إلا أن التخفيف أشبه بهذا الوجه؛ لأن استعمال هذه اللفظة مخففة فى هذا المعنى أكثر .

والوجه الرابع ماحَكى الكسائىّ من قوله: إن المراد أنهم لاينسبونك إلى الكذب فيما أثبت به ؛ لأنه كان أميناً صادقا لم يجرِّبوا عليه كذبا؛ وإنما كانوا يدفعون ما أتى به، ويدّعون أنه فى نفسه كذبٌ ؛ وفى الناس مَنْ يقوّى هذا الوجه، وأن القوم كانوا يكذّبون ماأتى به، وإن

---

(١) اللمج : الأكل . (٢) المضارج : الثياب المشوقة ؛ والبيت فى اللسان (ضرج) .

(٣) البيت فى الأغانى ٢١ : ١١٤ . (٤) الطرائف الأدبية ٥٩ . (٥) ديوانه ٤٣٤ .

كانوا يصدقونه فى نفسه بقوله تعالى : ﴿ وَلَـكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ ﴾ ؛ وبقوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ ؛ [الأنعام : ٦٦] ؛ ولم يقل : وكذَّبك قومُك . وكان الكسائىّ يقرأ : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ ﴾ بالتخفيف ونافع من بين سائر السبعة ، والباقون على التشديد ؛ ويزعم أنّ بين أكذبه وكذَّبه فرقا ، وأن معنى أكذب الرجل ، أنه جاء بكذب ، ومعنى كذَّبته أنه كذاب فى كل حديثه . وهذا غلط ؛ وليس بين « فعّلت » و « أفعلت » فى هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر مما ذكرناه من أنّ التشديد يقتضى التكرار والتأكيد ، ومع هذا لا يجوز أن يصدّقوه فى نفسه ، ويكذّبوا بما أتى به ؛ لأن من المعلوم أنه عليه السلام كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه ، وأنه الدين القيم ، والحق الذى لا يجوز العدول عنه ؛ فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره وكان الذى أتى به فاسداً ! بل إن كان صادقا فالذى أتى به حقٌّ صحيح ، وإن كان الذى أتى به فاسداً ؛ فلابد من أن يكون فى شىء من ذلك كاذبا ؛ وهو تأويل من لا يتحقق المعانى .

والوجه الخامس أن يكون المعنى فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ أن تكذيبك راجع إلىّ ، وعائد علىّ ؛ ولست المختص به ؛ لأنه رسول فمن كذبه فهو فى الحقيقة مكذِّب لله تعالى ورادّ عليه . وهذا كما يقول أحدنا لرسوله : امْضِ فى كذا فمن كذَّبك فقد كذبنى ، ومن دفعك فقد دَفعنى ؛ وذلك من الله على سبيل التسلية لنبيه عليه السلام ؛ والتعظيم والتغليظ لتكذيبه .

والوجه السادس أن يريد : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ فى الأمر الذى يوافق فيه تكذيبهم ، وإن كذبوك فى غيره .

ويمكن فى الآية وجهٌ سابع ، وهو أن يريد تعالى أن جميعهم لا يكذبونك وإن كذَّبك [٣٠٨ ظ]
بعضهم ؛ فهم الظالمون الذين ذُكِروا فى آخر الآية بأنهم يجحدون بآيات الله ؛ وإنما سلّى نبيه عليه السلام بهذا القول وعزّاه ؛ فلا ينكَر أن يكون موسى عليه السلام لما استوحش من تكذيبهم له وتلقيهم إياه بالرد ؛ وظن أنه لا متَّبِع له منهم ، ولا ناصرَ لدينه فيهم أخبره

الله تعالى بأنّ البعض وإن كذبك فإن فيهم من يصدقك ويتبعك وينتفع بإرشادك وهدايتك؛ وكل هذا واضح والمنة لله .

☆ ☆ ☆

قال سيدنا أدام الله علوّه : ومن جيد الشعر قول مطرود بن كعب الخُزَاعىّ :

يأيُّها الرَّجُلُ المُحَوِّلُ رَحْلَهُ ... ألاَّ نزَلْتَ بآلِ عَبْدِ منافِ!(١)
هَبِلَتْكَ أُمُّكَ لو نَزَلتَ عَلَيْهِمُ ... ضمِنُوكَ مِنْ جُوعٍ ومن إقرافِ(٢)
الآخِذُونَ العَهْدَ مِنْ آفاقِها ... والرَّاحِلُونَ لِرحْلَةِ الإيلاَفِ
والمُطْعِمُونَ إذَا الرِّياحُ تناوَحَتْ ... وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ
وَالمُفْضِلُونَ إذَا المُحُولُ تَرَادَفَتْ ... والقائلونَ هَلُمَّ للأَضْيافِ
وَالخالِطُونَ غَنِيَّهُمْ بِفَقِيرِهِمْ ... حتى يكُونَ فَقِيرُهُم كالكافِى(٣)
كانتْ قُرَيشٌ بيْضَةً فتَفَلَّقَتْ ... فالمُحُّ خالِصَةٌ لِعَبْدِ مَنافِ(٤)

---

(١) معجم الشعراء ٣٧٥ ، وسيرة ابن هشام ١ : ١١٧ (على حاشية روض الأنف) ؛ وذكر أنه رثى بها عبد المطلب بن عبد مناف ؛ . وفى معجم الشعراء : « هـلا حللت » ، وفى ابن هشام : « هلا سألت عن آل عبد مناف » .

(٢) قال السهيلىّ فى شرح هذا البيت : « أى منعوك من أن تنكح بناتك أو أخواتك من لئيم ؛ فيكون الابن مقرفا للؤم أبيه وكرم أمه ؛ فيلحقك وصم من ذلك ؛ ونحو منه قول مهلهل :

أنكحها فقدها الأراقم فى ... جنْبٍ، وكان الحباء من أَدَمِ

أى أنكحت لغربتها من غير كفء » .

(٣) الكافى : الغنىّ الذى يكفى غيره .

(٤) البيت فى اللسان (مح) ، والسيرة ١ : ٩٤ وابن أبى الحديد ٣ : ٤٥٣ ، والعينى ٤ : ١٤٠ منسوب الى ابن الزبعرى . والمح : صفرة البيض ؛ كالمحة . وخالصة : مصدر ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « خالصها » ؛ وهى رواية اللسان . وزاد فى رواية ابن هشام :

إمّا هلكت ـ أبا الفعال ـ فما جرَى ... من فوقِ مثلِك عقد ذاتِ نطافِ
إلاّ أبيكَ أخى المكارم وحْدَهُ ... والفيض مطّلبٍ أبى الأضيافِ

أما قوله :

* والراحلون لرحلة الإيلاف *

فكان هاشم صاحب إيلاف قريش للرحلتين وأول من سنهما ، فألفوا الرحلتين: فى الشتاء إلى اليمن والحبشة والعراق ، وفى الصيف إلى الشام . وفى ذلك يقول ابن الزِّبَعْرَى :

عَمْرُو العُلَا هَشَمَ الثريدَ لِقَوْمِهِ ... وَرِجالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجافُ(١)
وَهْوَ الذى سَنَّ الرَّحِيلَ لِقَوْمِهِ ... رِحَلَ الشِّتاءِ وَرِحْلَةَ(٢) الأضيافِ

فأما « المسنتون » فهم الذين أصابتْهم السنة المجدبة الشديدة .

وقوله :

* والخالطون غنيَّهم بفقيرهم *

من أحسن الكلام وأخصره ؛ وإنما أراد أنهم يُفضلون على الفقير حتى يعود غنياً / [٣٠٩ و] ذا ثروة .

ولأحمد بن يوسف أبيات على هذا الوزن يمزح بها مع ولد سعيد بن سَلْم الباهلىّ ، وكان لهم صديقاً :

أبنى سعيد إنَّكُمْ مِنْ مَعْشَرٍ ... لا يَعْرِفُونَ كَرامَةَ الأضْيافِ(٣)
قوْمٌ لِباهِلَةَ بْنِ يَعْصُرَ إنْ هُمُ ... نُسِبُوا حَسِبْتَهُمُ لِعَبْدِ مَنافِ
قَرَنُوا الغَدَاءَ إلى العَشاء وقرَّبُوا ... زادًا لَعَمْرُ أبيكَ ليس بِكافِ
وكأنَّنى لمَّا حَطَطْتُ إليْهِمُ ... رَحْلى نزَلْتُ بأبْرَقِ العزَّافِ(٤)
بَينَا كَذَلِكَ إذْ أتى كُبراؤُهُمْ ... يَلْحَوْنَ فى التَّبْذيرِ والإسْرافِ

(١) سيرة ابن هشام ١ : ٩٤ ، والعينى ١ : ١٤٠ ، وابن أبى الحديد ٣ : ٤٥٣ .

(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « برحلة » .

(٣) الأبيات فى معجم البلدان ١ : ٧٨ ، روى عن المبرد أنه عزاها لرجل يهجو بنى سعد بن قتيبة الباهلى .

(٤) أبرق العزاف : ماء لبنى أسد بن خزيمة بن مدركة . وفى حاشية الأصل : « مغارة بعينها » .

أراد بقوله : « قرنوا الغداء إلى العشاء » من بخلهم واختصارهم فى المطعم ؛ ويقال : إنّ هذا الشعر حُفِظ وصار من أكثر ما يُسَبُّون به ويسبُّ قومهم ؛ ولرب مزح جَرّ جداًّ ، وعثرةُ الشعر لاتستقال ؛ والشعر يسير بحسب جودته .

ولقد أحسن دِعْبِل بن على فى قوله :

نَعَوْنى وَلمَّا يَنْعَنِى غَيْرُ شامِتٍ وغَيْرُ عَدُوٍّ قَدْ أُصيبَتْ مَقاتِلُهْ[(١)]

يقُولونَ إنْ ذَاقَ الرَّدَى ماتَ شِعْرُهُ وَهَيْهاتَ عُمْرُ الشِّعْرِ طالَتْ طوائِلُهْ!

سأَقْضى بِبَيْتٍ يَحْمَدُ النَّاسُ أَمْرَهُ وَيَكْثُرُ مِن أَهْلِ الرِّوايَةِ حامِلُهْ

يَموتُ رَدِىُّ الشِّعْرِ مِنْ قَبْلِ رَبِّهِ وَجَيِّدُهُ يَبْقى ؛ وَإنْ ماتَ قائِلُهْ[(٢)]

ولآخر فى هذا المعنى[(٣)] :

لا تَعْرِضَنَّ بِمَزْحٍ لِامرِئٍ فَطِنٍ ما راضَهُ قَلْبُهُ أَجْراهُ فى الثَّبَتِ[(٤)]

فَرُبَّ قافِيَةٍ بالمَزْحِ جارِيَةٍ مَشْئومَةٍ لم يُرَدْ إنماؤُها نَمَتِ

إنّى إذَا قُلْتُ بَيْتاً ماتَ قائِلُهُ وَمَنْ يُقالُ لَهُ وَالبَيْتُ لم يَمُتِ

---

(١) الأبيات فى الكامل ٤ : ١١١ — بشرح المرصفى ، والموشح : ٣٨١ .

(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « إذا مات » .

(٣) من أبيات فى (الكامل ٤ : ١١٠ — ١١١ بشرح المرصفى) ؛ ونسبها أيضا لدعبل ؛ وأولها :

أحببت قومى ولم أعدل بحبِّهمُ قالوا : تعصبت جهلا ، قول ذى بَهَتِ

(٤) الثبت : الدرج ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « الشفة » ؛ وهى رواية الكامل .

مجلس آخر ٧٨

تأويل آية أخرى

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ. انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ / وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾؛ [٣٠٩ ظ] [الأنعام: ٢٣، ٢٤] وعن قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾؛ [الأنعام: ٢٧، ٢٨].

فقال: كيف يقع من أهل الآخرة نفيُ الشرك عن أنفسهم، والقَسَم بالله تعالى عليه وهم كاذبون فى ذلك؛ مع أنهم عندكم فى تلك الحال لا يقع منهم شىء من القبيح لمعرفتهم بالله تعالى ضرورة؛ ولأنهم مُلْجَئُون هناك إلى ترك جميع القبائح، وكيف قال من بعد: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ فشهد عليهم بالكذب، ثم علّقه بما لا يصح فيه معنى الكذب وهو التمنى؛ لأنهم تمنوا ولم يخبروا!

الجواب، قلنا: أولُ ما نقوله: إنه ليس فى ظاهر الآية ما يقتضى أن قولهم: ﴿ مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ إنما وقع فى الآخرة دون الدنيا؛ وإذا لم يكن ذلك فى الظاهر جاز أن يكون الإخبار يتناول حال الدنيا، وسقطت المسألة؛ وليس لأحد أن يتعلّق فى وقوع ذلك فى الآخرة بقوله تعالى قبل الآية: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٢]؛ وأنه عقّب ذلك بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ ﴾؛ فيجب أن يكون الجميع مختصاً بحال الآخرة؛ لأنه لا يمنع أن تكون الآية تتناول ما يجرى فى الآخرة، ثم تتلوها آية تتناول ما يجرى فى الدنيا؛ لأن مطابقة كل آية لما قبلها فى مثل هذا

غير واجبة، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ ﴾ لاتدلّ أيضاً على أن ذلك يكون واقعاً بعد ما خبر تعالى عنه فى الآية الأولى؛ فكأنه تعالى قال على هذا الوجه: إنا نحشرهم فى الآخرة ونقول: أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ؟ وما كان فتنتهم وسببَ ضلالهم فى الدنيا إلا قولهم: ﴿ وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ .

وقد قيل فى الآية — على تسليم أنّ هذا القول يقع منهم فى الآخرة —: إنَّ المراد به أنا ما كنا عند نفوسنا وفى اعتقادنا مشركين ؛ بل كنا نعتقد أنا على الحق والهدى، وقوله تعالى من بعد: ﴿ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ لم يرد هذا الخبر الذى وقع منهم فى الآخرة ؛ بل [٣١٠] و إنهم كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا بإخبارهم / أنهم مصيبون محقُّون غير مشركين ؛ وليس فى الظاهر إلا أنهم كذبوا على أنفسهم من غير تخصيص بوقت ؛ فلم يحمل على آخرة دون دنيا .

ولو كان للآية ظاهر يقتضى وقوع ذلك فى الآخرة لحملناه على الدنيا؛ بدلالة أن أهل الآخرة لا يجوز أن يكذبوا لأنهم ملجئون إلى ترك القبيح .

فأما قوله تعالى حاكياً عنهم : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ فمن الناس مَن حمل الكلام كله على وجه التمنى؛ فصرف قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ إلى غير الأمر الذى تمنوه؛ (١لأن التمنىَ لايصح معه الصدق والكذب١)؛ لأنهما إنما يدخلان فى الأخبار المحضة ؛ لأن قول القائل : ليت الله رزقنى ولداً ؛ وليت فلانا أعطانى مالا أفعل به كذا وكذا لا يكون كذباً ولا صدقاً ؛ وقع ما تمناه أو لم يقع ؛ فيجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ مصروفاً إلى حال الدنيا ، كأنه تعالى قال : وهم كاذبون فيما يخبرون به عن أنفسهم فى الدنيا من الإضافة واعتقاد الحق ؛ أو يريد أنّهم كاذبون أن خبّروا(٢) عن أنفسهم أنهم متى ردوا آمنوا ولم يكذبوا ؛ وإن كان ما كان مما حُكى عنهم من التمنى ليس بخبر .

(١—١) حاشية الأصل (من نسخة) : « لأن التمنى لايصح فيه معنى الصدق والكذب » .

(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « أن يخبروا » .

وقد يجوز أيضاً أن يحمَل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ على غير الكذب الحقيقىّ ؛ بل يكونُ المرادُ والمعنى أنهم تمنوْا ما لا سبيل إليه فكَذَب(١) أملُهم وتمنِّيهم ؛ وهذا مشهور فى الكلام ؛ لأنهم يقولون لمن تمنى ما لا يدرك : كَذَب أملُك، وأَكْدى رجاؤك ؛ وما جرى مجرى ذلك ؛ قال الشاعر :

كَذَبْتُمْ وبَيْتِ اللهِ لا تأْخُذُونَها مُراغَمةً ما دام لِلسَّيْفِ قائمُ

وقال آخر :

كَذَبْتُمْ وبَيْتِ اللهِ لا تَنْكِحُونَها بَنى شابَ قَرْناها تُصَرُّ وتُحْلَبُ(٢)

ولم يرد الكذبَ فى الأقوال؛ بل فى التمنى والأمل .

وليس لأحد أن يقول : كيف يجوز من أهل الآخرة مع معارفِهم الضرورية ، وأنهم عالمون بأنّ الرجوع إلى الدنيا لا سبيل إليه أن يتمنوْه ؛ وذلك أنه غير ممتنع أن يتمنى المتمنِّى ما يعلَم أنّه لا يحصل ولا يقع ؛ ولهذا يتعلَّق التمنى للشىء/ بألاَّ يكون ما قد كان. ولقوّة اختصاص التمنى [٣١٠ ظ] بما يُعلم أنه لا يكون غَلِط قوم فجعلوا إرادة ما علم المريد أنه لا يكون تمنياً ؛ فهذا الذى ذكرناه وجهٌ فى تأويل الآية .

وفى الناس مَن يجعل بعض الكلام تمنّياً وبعضه إخباراً ، وعلّق تكذيبَهم بالخبر دون ﴿ لَيْتَنَا ﴾ ؛ فكان تقدير الآية : يا ليتنا نرد — وهذا هو التمنى — ثم قال من بعد : فإنّا ﴿لَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾، فأخبَروا بما علم الله تعالى أنهم فيه كاذبون ؛ وإن لم يعلموا من أنفسِهم مثلَ ذلك ؛ فلهذا كذّبهم الله تعالى . وكل هذا واضح .

* * *

أخبرنا أبو عبيدالله المرزبانىّ قال حدثنى أحمد بن عبدالله، وعبدالله بن يحيى العسكريّان(٣) قالا: حدثنا الحسن بن عُلَيْل العنزىّ قال حدثنا أبو بكر محمد بن عبد الله العبدىّ قال حدثنا

(٣) حاشية الأصل (من نسخة) : « فكذب أملهم » بالتشديد .
(١) البيت فى اللسان (قرن) ، وسيبويه ١ : ٢٥٩ ، ٢ : ٦٥؛ وشابه قرناها : لقب لامرأة .
(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « العسكرى » .

أبو مِسْعر(١) ـ رجل منا من بنى غَنْم بن عبد القيس ـ قال : ورد(٢) منصور بن سلمة النَّمَرىّ على البرامكة، وهو شيخ كبير ـ وكان مرْوان بن أبى حفصة صديقاً لى ؛ على أنى كنت أبغضه وأمقته فى الله ـ فشكا إلىَّ وقال : دخل علينا اليوم رجلٌ أظنه شامياً ـ وقد تقدمته البرامكة فى الذكر عند الرشيد ـ فأُذِن له ، فدخل فسلّم وأجاد ، فأذِن له الرشيد ، فجلس. قال : فأوْجست منه خوفاً فقلت : يا نفس ، أنا حجازىّ نجدى شافهتُ العرب وشافهتْنى ، وهذا شامىّ ؛ أفتراه أشعرُ منى! قال: فجعلت أرفُو(٣) نفسى إلى أن استنشده هارون ؛ فإذا هو والله من أفصح الناس ، فدخلنى له حسد؛ قال: فأنشده قصيدةً تمنيت أنها لى ؛ وأنَّ علىَّ غرماً، فقلت له: ما هى ؟ قال : أحفظ منها أبياتاً، وهى :

أمِيرَ المُؤْمنينَ إلَيكَ خُضْنا ... غِمارَ الموْت مِن بلدٍ شَطِيرِ
بِخُوصٍ كالأَهِلَّةِ جانِفاتٍ ... تَمِيلُ على السُّرَى وعلى الهَجِيرِ
حَمَلْنَ إليْك آمالاً عِظاماً ... وَمِثْلَ الصخر والدُّرِّ النَّثِيرِ
فقدْ وَقَفَ المَدِيحُ بِمُنتَهَاهُ ... وَغايَتِهِ وَصار إلى المصيرِ
إلى مَن لاتُشِيرُ إلى سِواهُ ... ـ إذا ذُكِر النَّدَى ـ كَفُّ المُشِيرِ

[٣١١] /قال مروان : فوددت أنه قد أخذ جائزتى وسكت. وعجبتُ من تخلُّصه إلى تلك القوافى. ثُمّ ذكر ولد أمير المؤمنين علىّ عليه السلام ، فأحسن التخلص ، ورأيت هارون يعجب بذلك؛ فقال :

يَدٌ لكَ فى رِقاب بنى عَلِىٍّ ... وَمَنٌّ ليس بالمَنِّ اليَسِيرِ
فإنْ شكَرُوا فقد أنْعمْتَ فيهم ... وإلاَّ فالنَّدَامَةُ لِلكَفُورِ
مَنَنْتَ على ابن عبدِ الله يحيى ... وكانَ مِن الحُتُوف على شفِيرِ
وَقد سَخِطتْ لِسَخْطَتِكَ المنَايَا ... عليهِ ؛ فَهْىَ حائمةُ النُّسُورِ

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « أبومسعود » .

(٢) الخبر فى الأغانى ١٢ : ١٦ـ١٧ . (٣) أرفو نفسى : أسكنها من الرعب .

وَلو كافأْتَ ما اجْتَرَحَتْ يداهُ ... دَلَفْتَ لهُ بقاصمةِ الظُّهورِ
ولـكِن جَلَّ حِلمُكَ واجْتِباهُ ... على الهفَواتِ عفوٌ مِن قَديرِ
فعَادَ كأنَّه لم يَجْنِ ذنباً ... وَقد كانَ اجْتَنى حَسَكَ الصدورِ
وَإنَّك حِينَ تَبلُغُهُمْ أذاةً ... ـوَإنْ ظَلَمُوا ـ لمُحْتَرِقُ الضَّميرِ

وإن الرشيد قال لما سمع هذا البيت : هذا واللّه معنًى كان فى نفسى ؛ وأدخله بيت المال فحَكَّمه فيه .

عدنا إلى الخبر، قال مَرْوان : وكان هارون يَبْسِم ويكاد يضحك للطف ماسمع؛ ثم أومأ إلىّ أن أنشد، فأنشدته قصيدتى التى أقول فيها:

خَلُّوا الطَّرِيقَ لِمَعْشَرٍ عادَاتُهُمْ ... حَطْمُ المنَاكِب كلَّ يوم زِحامِ(١)

حتى أتيت على آخرها ؛ فواللّه ما عاج ذلك الرجل / ـ يعنى النمرىّ ـ بشعرى ، ولا حَفَل به .

قال: وأنشده منصور يومئذ :

إنَّ لِهارُونَ إمامِ الهُدَى ... كَنْزَيْنِ مِنْ أجْرٍ ومِن بِرٍّ
يَرِيشُ ما تَبْرِى اللَّيالى ولا ... تَرِيشُ أيْدِيهِنَّ ما يبرِى
كأنَّما البَدْرُ على رَحْلِهِ ... تَرْميكَ مِنهُ مُقْلَتا صَقْرِ

قال وأنشده أيضاً :

وَلِمَنْ أضاعَ لَقَدْ عَهِدْتُكَ حافِظاً ... لوَصيَّةِ العبَّاسِ بالأَخْوالِ

/ قال مروان : وأخلقْ به أن يغلبنى وأن يعلوَ علىَّ عنده ؛ فإنى ما رأيت أحسنَ من تخلُّصه إذا ذكر الطالبيّين(٢). [٣١١ ط]

***

(١) بعده فى رواية الأغانى :

ارضوْا بما قَسَم الإله لـكمْ به ... ودعوْا وراثة كلِّ أصيدَ حامِ
أنّى يكونُ وليس ذاك بكائنٍ ... لبنى البنـات وراثة الأعمامِ!

(٢) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « إلى ذكر الطالبيين » .

أخبرنا المرزبانىّ قال حدثنى أبو عبد الله الحكيمىّ قال حدثنى يموت بن المزرّع قال حدثنى أبو عثمان الجاحظ قال : كان منصور النَّمَرِىّ ينافق الرشيد ويذكر هارون فى شعره ؛ ويُريه أنّه من وجوه شيعته، وباطنُه ومراده بذلك أمير المؤمنين عليه السلام، لقول النبى صلى الله عليه وآله: « أنت منى بمنزلة هارون من موسى »؛ إلى أن وَشَى عنده بعضُ أعدائه ــ وهو العتّابىّ ــ فقال : ياأمير المؤمنين ، هو والله الذى يقول:

مَتَى[1] يَشْفيكَ دَمْعُكَ من هُمُولِ ... وَيَبْرُدُ ما بِقَلْبِكَ من غَلِيلِ!

وأنشده أيضاً :

شاءٌ مِنَ النَّاسِ راتِعٌ هامِلْ ... يُعَلِّلُونَ النُّفُوسَ بالباطِلْ.[2]

ومنصور يصرّح فى هذه القصيدة بالعجائب ؛ فوجّه الرشيد برجل من فَزارة ، وأمره أن يضرب عُنُقَ منصور حيث تقع عينُه عليه ؛ فقدم الرجل رأس عيْن[3] بعد موت منصور بأيام قلائل .

قال المرزبانىّ : ويصدِّق قول الجاحظ أنّ النّمرىّ كان يذكر هارون فى شعره ؛ وهو يعنى به أمير المؤمنين عليًّا عليه السلام ما أنشدناه[4] محمد بن الحسن بن دريد للنّمَرِىّ :

آلُ الرَّسُولِ خِيَارُ الناسِ كُلِّهِمِ ... وَخَيْرُ آلِ رَسولِ اللهِ هارُونُ

رَضِيتُ حُكْمَكَ لاأبْغى بِهِ بدَلًا ... لأَنَّ حُكْمَكَ بالتَّوْفِيقِ مَقْرُونُ

* * *

وروى أنّ أبا عِصْمَة الشيعىّ لما أوقع بأهل ديار ربيعة أوفدتْ ربيعة وفداً إلى الرشيد ، فيهم منصور النَّمَرِىّ ؛ فلما صاروا بباب الرشيد أمرهم باختيار مَنْ يدخل عليه ، فاختاروا عدداً بعد عدد ، إلى أن اختاروا رجلين ؛ النَّمَرِىّ أحدها ؛ ليدخلا ويسألا حوائجهما ــ وكان

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « متى ينفك » .

(٢) الأغانى ١٢ : ١٩ .   (٣) رأس عين : من مدن الجزيرة ، بين حران ونصيبين.

(٤) حاشية الأصل : « نسخة س : ما أنشده » .

النَّمَرِيُّ مؤدباً ، لم يسمع منه شعر قط قبل ذلك ، ولا عُرِف به ـ فلما مَثَل هو وصاحبه بين يدى الرشيد قال لهما : قولا ما تريدان ، فاندفعَ النَّمَرِىّ فأنشد :

* ما تَنْقَضِى حَسْرَةٌ مِنِّى وَلَا جَزَعُ *

فقال له الرشيد : قل حاجتك وعَدّ عن هذا ، فقال :

* إذَا ذَكَرْتُ شَباباً لَيْسَ يُرْتَجَعُ *

[٣١٢ و] / وأنشده القصيدة حتى أتى إلى قوله :

رَكْبٌ مِنَ النَّمْرِ عاذُوا بِابْنِ عَمِّهِمُ ... مِنْ هاشِمٍ إذْ أَلَحَّ الأَزْلَمُ الجَذَعُ(١)
مَتُّوا إلَيْكَ بِقُرْبَى مِنْكَ تَعْرِفُها ... لهُمْ بِها فى سَنامِ المَجْدِ مُطَّلَعُ
إنّ المَكارِمَ وَالمَعْرُوفَ أَوْدِيَةٌ ... أَحَلَّكَ اللهُ مِنْها حَيْثُ تَجْتَمِعُ(٢)
إذَا رَفَعْتَ امْرَأً فاللهُ رافِعُهُ ... وَمَنْ وَضَعْتَ مِنَ الأَقْوامِ مُتَّضِعُ
نَفْسِى فِداؤُكَ والأَبْطالُ مُعْلِمَةٌ ... يَوْمَ الوَغَى وَالمَنايا بَيْنَهُمْ قُرَعُ

حتى أتى إلى آخرها ؛ فقال : ويحك ! قُلْ حاجتَك فقال : يا أميرَ المؤمنين ، أُخْرِبت الديار ، وأُخِذت الأموال ، وهُتِك الحُرَم ؛ فقال : اكتبوا له بكلِّ ما يريد ؛ وأمر له بثلاثين ألف درهم ، واحتبسه عنده ، وشخص أصحابُه بالكتب ، ولم يزل عنده يقول الشعر فيه حتى استأذنه فى الانصراف فأذن له ؛ ثم اتصل بالرشيد قوله :

شاءٌ مِنَ النَّاسِ رَاتِعٌ هامِلْ ... يُعَلِّلُونَ النُّفُوسَ بالباطِلْ
تُقْتَلُ ذُرِّيَّةُ النَّبِىِّ ويَرْجُو ... نَ خُلُودَ الجِنَانِ لِلقاتِلْ
ما الشَّكُّ عِنْدِى فى كُفْرِ قاتِلِهِ ... لَكِنَّنِى قَدْ أَشُكُّ فى الخاذِلْ

فامتعض الرشيد وأنفذ مَنْ يقتله ؛ فوجده فى بعض الروايات ميتاً ، وفى أخرى عليلا لما به ، فسئل الرسول ألّا يأثم به ؛ وأن ينتظر موتَه ، ففعل ولم يبرح حتى توفِّى ، فعاد بخبر موته إلى هارون.

---

(١) الأغانى ١٢ : ١٩ . الأزلم الجذع : اسم للدهر .

(٢) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « تنتج » .

وللنَّمَرِىّ :

لوْ كُنْتُ أخْشَى مَعادِى حَقَّ خَشْيَتِهِ ... لم تَسْمُ عَيْنِى إلى الدُّنْيا وَلم تَنَمِ

لَكِنَّنِى عَنْ طِلَابِ الدِّينِ مُحْتَبَلٌ ... وَالعِلْمُ مِثْلُ الغِنى والجَهْلُ كالعَدَمِ

يُحاوِلونَ دُخُــولى فى سَوادِهِمُ ... لَقَدْ(١) أطافُوا بصَدْعٍ غَيْرِ مُلتَئِمِ

ما يَغْلِبُونَ(٢) النَّصارَى وَاليَهُودَ على ... حُبِّ(٣) القُلوبِ ولا العُبَّادَ لِلصَّنَمِ

---

(١) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « فقد » .

(٢) حاشية الأصل : « نسخة ش : ما تغلبون » .

(٣) حاشية الأصل : « نسخةش :حب » ، بفتح الحاء .

مجلس آخر ٧٩

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾ ؛ [التكوير : ٨ ، ٩]

فقال : كيف يصحّ أن يُسْأل مَنْ لا ذنب له ولا عقل ؟ وأىّ فائدة فى سؤالها عن ذلك؟ وما وجهُ الحكمة فيه؟ وما الموءودة ؟ ومن أىّ شىء اشتقاق هذه اللفظة ؟

الجواب ، قلنا : أما معنى ﴿ سُئِلَتْ ﴾ ففيه وجهان :

أحدها أن يكون المراد أن قاتلَها طولب بالحجة فى قتلها ، وسئل عن قتله لها، وبأىّ ذنب كان ؛ على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجة . فالقَتَلة هاهنا هم المسئولون على الحقيقة لا المقتولة ؛ وإنما المقتولة مسئولٌ عنها . ويجرى هـذا مجرى قولهم : سألتُ حقى ، أى طالبتُ به ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ ؛ [الإسراء : ٣٤] ؛ أى مطالباً به مسئولا عنه.

والوجه الآخر أن يكون السؤال توجّه إليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقاتلها ، والتقريع له، والتنبيه له على أنّه لا حجةَ له فى قتلها ؛ ويجرى هذا مجرى قوله تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ ؛ [المائدة: ١١٦] ، على طريق التوبيخ لقومه وإقامة الحجة عليهم .

فإن قيل على هذا الوجه : كيف يخاطَب ويُسأل مَن لاعقل له ولا فَهْم !

والجواب، أنّ فى الناس من زعم أن الغرضَ بهذا القول إذا كان تبكيتَ الفاعل وتهجينه

وإدخال الغمّ عليه فى ذلك الوقت على طريق العقاب لم يمتنع أن يقع، وإن لم يكن من الموءودة فَهْم له ؛ لأن الخطاب وإن علّق عليها، وتوجَّه إليها فالفرض فى الحقيقة غيرُها ؛ وهذا يجرى مجرى مَنْ ضرب ظالمٌ طفلا من ولده يقول : ولم[1] ضُرِبت؟ وماذنبك؟ وبأى شىء استحلّ[2] هذا منك؟ وغرضه تبكيتُ الظالم لا خطاب الطفل. فالأولى أن يقال فى هذا: إن الأطفال وإن كان[3] من جهة العقول لا يجب فى وصولهم إلى الأغراض المستحقة أن يكونوا كاملى العقول؛ كما يجب مثل ذلك فى الوصول إلى الثواب ؛ فإنّ الخبر متظاهر ، والأمة متفقة على أنهم فى الآخرة ، [٣١٣] وعند دخولهم الجنان يكونون على / أكمل الهيئات ؛ وأفضل الأحوال؛ وإنّ عقولهم تكون كاملة ؛ فعلى هذا يحسن توجُّه الخطاب إلى الموءودة ؛ لأنها تكون فى تلك الحال ممن تفهم الخطاب وتعقله ، وإن كان الغرض فيه التبكيتَ للقائل ، وإقامةَ الحجة عليه .

وقد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام ؛ وابن عباس، ويحيى بن يعمَر، ومجاهد، ومسلم ابن صبيح، وأبى الضحى؛ ومروان، وأبى صالح، وجابر بن زيد أنهم قرءوا ﴿ سَأَلَتْ ﴾ بفتح السين والهمزة وإسكان التاء ﴿ بِأَىِّ ذَنبٍ قُتِلْتُ ﴾ بإسكان اللام وضم التاء الثانية ؛ على أن المَوْءودَةَ موصوفة بالسؤال، وبالقول ﴿ بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُ ﴾ .

وروى القُطْعِىّ عن سليمان الأعمش عن حفص عن عاصم: ﴿ قُتِلْتُ ﴾ بضم التاء الثانية، وفى ﴿ سُئِلَتْ ﴾ مثل قراءة الجمهور بضم السين .

وروى عن أبى جعفر المدنى: ﴿ قُتِّلَتْ ﴾ بالتشديد وإسكان التاء الثانية .

وروى عن بعضهم : ﴿ وَإِذَا المَوَدَّةُ ﴾ بفتح الميم والواو .

فأما من قرأ ﴿ سَأَلَتْ ﴾ بفتح السين ؛ فيمكن فيه الوجهان اللذان ذكرناها ؛ من أن الله تعالى أكملها فى تلك الحال، وأقدرها على النطق.

---

(١) حاشية الأصل : « نسخة س : « لم » ، بغير واو » .

(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « استحل » بالبناء للمجهول .

(٣) م : « كانوا » .

والوجه الآخر أن يكون معنى ﴿سَأَلَتْ﴾ أى سُئل لها وطولب بحقها وانتُصف لها من ظالمها ؛ فكأنها هى السائلة تجوزاً واتساعا. ومن قرأ بفتح السين من ﴿سَأَلَتْ﴾ ويضم التاء الثانية من ﴿قُتِلْتُ﴾ فعلى أنها هى المخاطبة بذلك .

ويجوز على هذا الوجه أيضاً ﴿قُتِلَتْ﴾ بإسكان التاء الأخيرة كقراءة الجماعة؛ لأنه إخبار عنها ، كما يقال : سأل زيد: بأى ذنب ضُرِب ؛ وبأى ذنب ضُرِبت . ويقوّى هذه القراءة فى ﴿سَأَلَتْ﴾ ماروى عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله: «يجىء المقتول ظلما يوم القيامة وأوداجُه تَشخُبُ دماً ، اللون لون الدم، والريح ريح المسك، متعلقا بقاتله يقول: يارب سَل هذا فيم قتلنى »

فأما القراءة المأثورة عن حفص عن عاصم فى ضم التاء الأخيرة من ﴿قُتِلْتُ﴾ مع ضم السين ﴿سُئلت﴾ فمعناها ﴿وإذا الموءودَةُ سُئِلَتْ﴾ : ما تبغى ؟ فقالت : ﴿بأىِّ ذَنبٍ قُتِلَتُ﴾ فأضمر قولها . والعرب قد تضمر مثل هذا لدلالة الخطاب عليه ، وارتفاع الإشكال عنه ؛ مثل قوله تعالى : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ ؛ أى ويقولان ذلك ؛ ونظائره/فى القرآن كثيرة[1] جدا . [٣١٢ ظ]

فأما قراءة من قرأ ﴿قُتِّلَتْ﴾ بالتشديد فالمراد به تكرار الفعل بالموءودة هاهنا، وإن كان لفظها لفظَ واحدةٍ فالمراد به الجنس ، وإرادة التكرار جائزة .

فأما من قرأ ﴿المَوَدّة﴾ بفتح الميم والواو ، فعلى أن يكون الرحم والقرابة، وأنه يُسأل قاطعها عن سبب قطعها وتضييعها، قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ ؛ [محمد : ٢٢] .

فأما الموءودة فهى المقتولة صغيرة ، وكانت العرب فى الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهنّ أحياء ، وهو قوله تعالى : ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرَابِ﴾ ؛ [النحل: ٥٩] ؛ وقوله تعالى : ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ؛ [الأنعام: ١٤٠] .

ويقال : إنهم كانوا يفعلون ذلك لأمرين :

---

(١) ف ، وحاشية الأصل (من نسخة) : « كبيرة » .

أحدهما أنهم كانوا يقولون : إن الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات بالله، فهو أحق بها منَّا .
والأمر الآخر أنهم كانوا يقتلونهن خشية الإملاق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾؛ [الأنعام: ١٥١] .

قال سيدنا أدام الله علوّه : ووجدت أبا عليّ الجبائيّ وغيره يقول : إنما قيل لها موءودة ؛ لأنها ثُقِّلت بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت . وفى هذا بعض النظر ؛ لأنهم يقولون من الموءودة: وأَدْت أئدوَأْداً، والفاعل وائد ، والفاعلة وائدةٌ، ومن الثِّقَل يقولون : آدنى الشىء يئودنى؛ إذا أثقلنى، أوْداً.

وروى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه سئل عن العزْل فقال : «ذاك الوأد الخفىّ» .

وقد روى عن جماعة من الصحابة كراهيةُ ذلك، وقال قوم فى الخبر الذى ذكرناه: إنه منسوخ بما روى عنه عليه السلام أنه قيل له: إن اليهود يقولون فى العزل هى الموءودة الصغرى، فقال : « كذبت يهود، لو أراد الله تعالى أن يخلقه لم يستطع أن يصرفه » .

وقد يجوز أن يكون قوله عليه السلام: « ذاك الوأد الخفىّ» على طريق تأكيد الترغيب فى طلب النسل وكراهية العزل ؛ لا على أنه محظور محرَّم .

☆ ☆ ☆

وصعصعة بن ناجية بن عِقال ، جدّ الفرزدق بن غالب؛ كان ممن فَدَى الموءودات فى الجاهلية، ونهى عن قَتْلهن . ويقال: إنه أحيا ألف موءودة ، وقيل دون ذلك .

وقد افتخر الفرزدق بهذا فى قوله :

[٣١٤ و] /وَمِنَّا الذى مَنَعَ الوائِدَاتِ وَأَحْيا الوَئيدَ فَلَمْ تُوءَدِ(١)

وفى قوله :

وَمنَّا الذى أحيا الوَئيدَ وغالِبٌ وَعمرٌو، وَمنَّا حاجبٌ والأَقارِعُ(٢)

(١) ديوانه : ٢٠٣ . (٢) ديوانه : ٥١٧ .

وفى ذلك يقول أيضاً:

أنا ابْنُ عِقالٍ وابنُ لَيْلَى وَغالِبٍ ... وفَكَّاكِ أغْلالِ الأَسِيرِ المُكَفَّرِ (١)

ـ ليلى : أم غالبِ ، وعِقال : هو محمد(٢) بن سفيان بن مجاشع، وفكّاك الأغلال: ناجية ابن عقال، والمكفَّر: هو الذى كُفِّرَ وكُبِّل بالحديد ـ

وكانَ لنا شَيخانِ ذُو القَبْرِ منهما ... وشَيخٌ أجارَ النَّاسَ مِنْ كلِّ مَقْبَرِ (٣)

ـ ذو القبر ، غالب وكان يستجار بقبره، والذى أجار الناس من المقبر وأحيا الوئيدة صعصعة(٤) ـ

على حِينَ لا تُحْيَا البناتُ وإذْ هُمُ ... عكُوفٌ على الأصنامِ حولَ المُدَوَّرِ (٥)

أنا ابْنُ الَّذِى رَدَّ المَنِيَّةَ فَضْلُهُ ... وَما حَسَبٌ دَافَعْتُ عنه بمَعورِ (٦)

أبِى أحَدُ العينيْنِ (٧) صَعْصَعَةُ الَّذى ... متى تُخْلِفِ الجَوْزَاءُ والنَّجْمُ يَمْطُرِ

أجارَ بناتِ الوائدِينَ ومَنْ يُجِرْ ... على القَبْرِ (٨) يُعْلَمْ أنَّهُ غير مُخْفِرِ

وفارِقِ لَيلٍ من نِساءٍ أتَتْ بهِ (٩) ... تُعالِجُ رِيحًا لَيْلُها غير مُقْمِرِ

ـ فارق ، يعنى امرأة ماخضا ؛ شبهها بالفارق من الإبل ، وهى الناقة يضربها المخاض فتفارق الإبل، وتمضى على وجهها حتى تَضَعَ ـ

(١) ديوانه : ٤٧٦ـ٤٧٧ . (٢) حاشية الأصل : « هذا فى نسخة ابن الشجرى » ، وفيها (من نسخة) : « هو عقال بن محمد ابن سفيان بن مجاشع » .

(٣) حاشية الأصل : « من كل مقبر ، أى الذى يدفن البنات أحياء ويجعلهم فى القبر » .

(٤) حاشية الأصل : « فى نسخة الشجرى : حقه : والذى أجار الناس وأحيا الناس من للقبر وأحيا الوليد صعصعة » .

(٥) المدور : صنم يدورون حوله .

(٦) حاشية الأصل : « المعور : ذو العورة ؛ وهو من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ ؛ أراد أنه حصن لايتمكن منه أحد» .

(٧) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « الغيثين » ، وهى رواية الديوان .

(٨) حاشية الأصل (من نسخة) : « على الفقر » .

(٩) حاشية الأصل (من نسخة) : « أبى » وهى رواية الديوان .

فقالَتْ : أجِرلى ما وَلَدْتُ فإننى … أتيْتُكَ مِنْ هَزْلَى الحَمُولة مُقْتِرِ (١)
رأى الأرْضَ منها راحَةً فرَمى بها … إلى جدَدٍ (٢) منها وفى شرِّ مَحفرِ
فقالَ لها : يامَىَّ إنى بذِمَّتى … لِبنْتِكِ جارٌ من أبيها القنوَّرِ

ـ القنوَّر : السيىُٔ الخلق ـ

* * *

• وأخبرنا المرزبانىّ قال أخبرنا محمد بن يحيى الصولىّ قال حدثنا محمد بن زكريا الغَلابىّ عن العباس بن بكار الضبىّ عن أبى بكر الهذلىّ. قال الصولىّ وحدثنا القاسم بن إسماعيل / عن أبى [٣١٤ ظ] عثمان المازنىّ عن أبى عبيدة بطرف منه قال : وفَدَ صعصعةُ بن ناجية جدّ الفرزدق على رسول الله صلى الله عليه وآله فى وفد بنى تميم (٣) ؛ وكان صعصعة منع الوئيد فى الجاهلية؛ فلم يَدَعْ تميما تئِد (٤) وهو يقدر على ذلك ؛ فجاء الإسلام وقد فدى فى بعض الروايات أربعمائة جارية ، وفى الرواية الأخرى ثلاثمائة، فقال للنبى صلى الله عليه وآله : بأبى أنت وأمى أوصِنى ! قال : «أوصِيك بأمك وأبيك وأختك وأخيك وأدانيك أدنانيك»، فقال: زدنى يارسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «احفظ مابين لَحييك ورجليك» ؛ ثم قال صلى الله عليه وآله : «ما شىء بلغنى عنك فعلته» ؟ فقال: يارسول الله؛ رأيت الناس يموجون على غير وجه ، ولم أدر أين الصواب ، غير أنِّى علمت أنهم ليسوا عليه ، فرأيتهم يئِدون بناتِهم ؛ فعرفت أنَّ ربهم عز وجل لم يأمرهم بذلك ، فلم أتركهم يئدون ، وفديت ماقدرت عليه .

وفى رواية أخرى إن صعصعة لما وفد على النبى صلى الله عليه وآله ، سمع قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾؛ [الزلزلة: ٧ ، ٨] . قال : حسبى، ما أبالى ألاّ أسمع من القرآن غير هذا!

ويقال: إنه اجتمع جرير والفرزدق يوماً عند سليمان بن عبد الملك فافتخرا، فقال الفرزدق:

---

(١) مقتر : قليل المال ؛ تعنى زوجها .

(٢) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « خدد » ؛ وهى رواية الديوان .

(٣) ف : «فى وفد من بنى تميم ». (٤) حاشية الأصل (من نسخة) : «فلم يدع تميما يئد» .

أنا ابن مُحيي الموتى ، فقال له سليمان : أنت ابن مُحيي الموتى ! فقال: إن جدى أحيا الموءودة وقدقال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾؛ [المائدة: ٣٢] ؛ وقد أحيا، جدى اثنتين وتسعين موءودة. فتبسم سليمان وقال : إنك مع شعرك لفقيه .

تأويل خبر

إن سأل سائل عن معنى الخبر الذى يروى[١] عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه نهى أن يصلِّيَ الرجل وهو زَنَاء .

الجواب؛ قلنا: الزناء هو الحاقن الذى قد ضاق ذرعا ببوله؛ يقال: أزنأ الرجل بولَه فهو يُزْنئه إزناءً ، وزَنأ بولُهُ يزنأ زَنْـأً ، قال الأخطل :

فإذَا دُفِعتُ إلى زَناءٍ قَعْرُها ... غَبْرَاءَ مُظْلِمةٍ منَ الأَحْفَارِ[٢]

يعنى ضيق القبر ، ويقال : لا تأت فلاناً فإن منزله زَنَاء ، فيجوز أن يكون ضيّقاً ، ويجوز أن يكون عَسِر المرتقى ؛ وكلاهما يئول إلى المعنى . ويقال : موضع زَنَاء إذا كان ضيّقاً صعباً ، ومن ذلك قول أبى زبيد[٣] يصف أسداً :

/ أبَنَّ عِرِّيسةً عُنَّابُها أَشِبٌ ... وَدُونَ غايَتِهِ مُسْتَوْرَدٌ شَرَعُ[٤] [٣١٥ و]

(١) ف : « روى » . (٢) ديوانه : ٨١ ، واللسان (زنأ) .

(٣) فى حاشيتى الأصل ، ف : « ذكر أبو سعيد الضرير ، وهو أحمد بن خالد قال : هو أبو زبيد حرملة بن المنذر بن معدى كرب بن حنظلة بن النعمان بن حية بن سعد ، وهو من بنى هنىّ » . والبيتان فى شعراء النصرانية بعد الإسلام ١: ٦٧ـ٦٨ ؛ من قصيدة أولها :

من مبلغٌ قومنا النائين إذ شَخَصُوا ... أنَّ الفؤاد إليهم شيِّقٌ وَلِعُ

يصف فيها الأسد .

(٤) أبنّ: أقام ، والعريسة : مأوى الأسد فى الغياض ، وعنابها أشب: أى شجر العناب فيها متداخل، والمستورد : موضع الورود. والشرع : الذى يشرع فيه ؛ يعنى موارد الوحش، وفى ف: «دون غايتها» وفى حاشيتها (من نسخة) : « دون غابتها » .

شأسُ الهُبُوطِ زَناءُ الحامِيَيْنِ مَتى يَبْشَعْ بواردةٍ يَحْدُثْ لها فَزَعُ[١]

يعنى « بزناء الحاميين » أنه ضيق جانبى الوادى . وقوله : « متى يَبْشَعْ بواردةٍ »، أى يضيق بجماعة ممن يرده ؛ وإنمـا يحدث لها فزع من الأسد . والشأس : الغليظ ؛ يقال: مكان شأسٌ ، إذا كان غليظاً ؛ ومن ذلك قولهم: زَنَأَ فلان فى الجبل إذا كابد الصعودَ فيه ؛ وهو يَزْنأ فى الجبل .

وروى أبو زيد: "أن[٢] قيس بن عاصم المِنْقَرِىّ أخـذ صبيًّا له يرقّصه ـ وأمُّ ذلك الصبىّ منفوسة ، وهى بنت زيد الفوارس بن ضرار الضبىّ، فجعل قيس يقول له :

أَشْبِهْ أبا أُمِّكَ أو أَشْبِهْ عَمَلْ وَلا تَـكُونَنَّ كَهِلَّوْفٍ وَكَلْ[٣]

ـ يريد عَمَلِى . الوكل : الجبان . والهِلَّوْف : الهرِم المسنّ ، وهو أيضاً الـكبير اللحية؛ وإنما أراد به هاهنا الجبان ـ

* وَارْقَ إلى الخَيْرَاتِ زَنْأً فى الجَبَلْ[٤] *

فأخذته أمه وجعلت ترقصه ، وتقول :

أَشْبِهْ أَخِى أَوْ أَشْبِهَنْ أَباكَا أَمَّا أَبِى فَلَنْ تَنَالَ ذَاكَا

* تَقْصُرُ عَنْ مَنَالِهِ[٥] يَدَاكَا" *

---

(١) فى حاشيتى الأصل ، ف : « قبلهما :

هذا وقومٍ غضاب قد أَبَتُّهُمُ على الـكلا كل حَوْضى عِنْدَهُمْ تَرَعُ
تبادَرُونى كأنّى فى أَكُفِّهِمُ حتى إذا مارَأَوْنى خالياً نَزَعُوا
واستحدث القومُ أمراً غيرما وَهِموا وطار أبصارُهُمْ شتى وما وقعوا
كأنما يتفادَى أهل أمرهمُ من ذى زوائدَ فى أرساغه فَدَعُ
ضرغامةٍ أهْرَتِ الشِّدْقَيْن ذى لِبَدٍ كأنه برنساً فى الغابِ مُدَّرِعُ
بالثِّنْى أَسْفَلَ من حَمَّاء ليس لَهُ إلا بنيـــه وإلا أهلَه شِيَعُ

ـ قد أبتهم : أغمتهم وأشخصتهم على صدورهم . وقوله : « حوضى عندهم ترع » أى لم يصنعوا بى شيئا . وقوله : « فى أكفهم » أى ظنوا أنى فى أيديهم فلما رأونى دهشوا ونزعوا عما طمعوا فيه » .

(٢) النوادر ٩٢ـ٩٣ (٣) البيتان والخبر فى اللسان (زنأ ـ عمل) . (٤) فى اللسان قبل هذا البيت :

* يُصْبِحُ فى مضجعه قد انْجدَلْ *

(٥) فى اللسان : « أن تناله » .

٨٠ مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ . فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ . وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ . أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ . يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ . أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ . ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ . أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ . وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ . عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ ﴾ ؛ [البلد ١٠ــ٢٠] .

فقال[١] : ما تأويل هذه الآية ؟ وما معنى ما تضمنته[١] .

الجواب ، أما ابتداء الآية فتذكيرٌ بنعم الله تعالى عليهم ، وما أزاح به علّتهم فى تكاليفهم ، وما تفضّل به عليهم من الآلات التى يتوصلون بها إلى منافعهم ، ويستدفعون بها المضارّ عنهم؛ لأن الحاجة ماسّة فى أكثر المنافع الدينية والدنيوية إلى العين للرؤية ، واللسان للنطق ، والشفتين لحبس الطعام والشراب / ومسكهما فى الفم والنطق أيضاً . [٣١٥ ظ]

فأما النَّجْد فى لغة العرب فهو الموضع المرتفع من الأرض ، والغوْر الهابط منها ؛ وإنما سمّى الموضع المرتفع من أرض العرب نجداً لارتفاعه.

واختلف أهل التأويل فى المراد بالنجْدين ، فذهب قوم إلى أنّ المراد بهما طريقا الخير والشرّ؛ وهذا الوجهُ يروى عن على أمير المؤمنين عليه السلام، وابن مسعود، وعن الحسن وجماعةٍ من المفسرين .

(١ــ١) ساقط من الأصل ، وما أثبته عن ف .

وروى أنه قيل لأمير المؤمنين علىّ عليه السلام: إن نَاساً[1] يقولون فى قوله : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ : إنهما الثديان ، فقال عليه السلام : لا ، إنهما الخير والشر .

وروى عن الحسن أنه قال: بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « أيها الناس، إنهما نجْدان: نجْد الخير ونجْد الشر ، فما جَعَل نجدَ الشرّ أحبّ إليكم من نجد الخير ».

وروى عن قوم آخرين أنّ المراد بالنَّجْدين ثديا الأم .

فإن قيل : كيف يكونُ طريق الشر مرتفعا كطريق الخير ، ومعلوم أنه لاشرفَ ولا رفعة فى الشر ؟

قلنا : يجوز أن يكون إنما سماه نجداً لظهوره وبُروزه لمن كلِّف اجتنابَه ؛ ومعلوم أن الطريقتين جميعاً باديان ظاهران للمكلفين. ويجوز أيضاً أن يكون سمّى طريق الشر نجداً من حيثُ يحصل فى اجتناب سلوكه والعدول عنه الشرف والرفعة ؛ كما يحصل مثل ذلك فى سلوك طريق الخير؛ لأن الثواب الحاصل فى اجتناب طريق الشر كالثواب فى سلوك طريق الخير.

وقال قوم : إنما أراد بالنجْدين أنابصّرناه وعرفناه ماله وعليه ، وهديناه إلى طريق استحقاق الثواب ؛ وثنىَّ النجْدين على عادة العرب فى تثنية الأمرين إذا اتفقا فى بعض الوجوه ، وأجرى لفظة أحدهما على الآخر ، كما قيل فى الشمس والقمر: القمران، قال الفرزدق :

☆ لنا قَمرَاها والنُّجُوم الطَّوَالِعُ[2] ☆

ولذلك نظائر كثيرة .

فأما قوله تعالى: ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴾ ؛ ففيه وجهان:

أحدها أن يكون ﴿ فَلاَ ﴾ بمعنى الجحْد وبمنزلة «لم» ، أى فلم يقتحم العقبة ؛ وأكثر

---

(١) د ، ومن نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « أناساً » .

(٢) ديوانه : ٥١٩ ؛ صدره :

☆ أخذنا بآفاقِ السَّماءِ عليكُمُ ☆

مايستعمل هذا الوجه بتكرير لفظ «لا»؛ كما قال سبحانه: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى﴾؛ [القيامة : ٣١] أى لم يصدِّق ولم يصلّ ، وكما قال الحطيئة :

وَإِنْ كانَتِ النَّعْمَاءُ فيهم جَزَوْا بها ... وإنْ أنعمُوا،لا كَدَّرُوها ولا كَدُّوا[١]

وقلَّما يستعمل هذا المعنى من غير تكرير لفظ ؛ لأنهم لايقولون : لا جئتَنى و زرتَنى؛ يريدون: ماجئتنى؛ فإن قالوا : لاجئتنى ولا زُرْتنى صَلُح؛ إلا أن فى الآية ماينوب مناب التكرار ويُغنى عنه، وهو قوله تعالى : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ؛ فكأنه قال : ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ ، ولا آمن؛ فمعنى التكرار حاصل.

والوجه الآخر: أن تكون «لا» جارية مجرى الدعاء ؛ كقولك: لا نجا ولا سلِم، ونحو ذلك.

وقال قوم : ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ أى فهلاّ اقتحم العقبة! أو أفلا اقتحم العقبة ! قالوا: ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، ولو كان أراد النفى لم يتصل الكلام .

وهذا الوجه ضعيف جداً ، لأن قوله تعالى: ﴿فَلَا﴾ خال من لفظ الاستفهام، وقبيح حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع ، وقد عيب على عمر بن أبى ربيعة قوله :

ثُمَّ قَالُوا : تُحِبُّها؟ قلتُ: بَهْرًا ... عَدَدَ القَطر والحَصَى والترابِ[٢]

فأما الترجيح بأن الكلام لو أريد به النفى لم يتصل فقد بيّنا أنه متصل، مع أنّ المراد به النفى ؛ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الذينَ آمَنُوا﴾ معطوف على قوله : ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾، أى فلا اقتحم العقبة، ثم كان من الذين آمنوا. والمعنى أنه مااقتحم العقبة ولا آمن؛ على ما بينا.

فأما المراد بالعقبة فاختلف فيه ، فقال قوم: هى عقبة مَلْساء فى جهنم، واقتحامها فكّ رقبة. وروى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال : « إن أمامكم عقبة كئودا لا يجوزها المثقلون[٣]، وأنا أريد أن أتخفف لتلك العقبة » : وروى عن ابن عباس أنه قال : هى عقبة كئود فى

---

(١) ديوانه : ٢٠. (٢) ديوانه : ٤٢٣ (مطبعة السعادة)، وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « عدد الرمل » . (٣) حاشية الأصل : « المثقلون [بالفتح] أى أثقلهم الذنوب ، والمثقلون [بالكسر] أصحاب الأثقال » .

جهنم ، وروى أيضاً أنه قال : العقبة هي النّار نفسها ؛ فعَلى الوجه الأول يكون التفسير للعقبة بقوله: ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ على معنى ما يؤدِّي إلى اقتحام هـذه العقبة ؛ ويكون سبباً لجوازها والنجاةِ منها ، لأن فكّ رقبة وما أتى بعد ذلك ليس هو النارَ نفسَها ولا موضعاً منها .

وقال آخرون : بل العقبة ما ورد مفسِّراً لها من فكِّ الرقبة والإطعام في يوم المَسْغَبة ؛ وإنما سمِّى ذلك عَقَبة لصعوبته على النفوس / ومشقته عليها . [٣١٦ ظ]

وليس يليق بهذا الوجه الجوابُ الذى ذكرناه فى معنى قوله : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴾ وأنه على وجه الدعاء ؛ لأن الدعاء لا يحسن إلا بالمستحق له ؛ ولا يجوز أن يُدعى على أحد بأن لا يقع منه ما كلِّف وقوعه ، وفكّ الرقبة والإطعام المذكور من الطاعات؛ فكيف يدعى على أحدٍ بأن لا يقع منه! فهذا الوجه يطابق أن تكون ﴿الْعَقَبَةَ﴾ هى النّار نفسها أو عَقَبة فيها.

وقد اختلف الناس فى قراءة: ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾، فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام، ومجاهد، وأهل مكة، والحسن، وأبو رجاء العُطَارِدىّ، وأبو عمرو، والكِسائىّ: ﴿ فَكَّ رَقَبَةً ﴾ بفتح الكاف ونصب الرقبة ، وقرءوا ﴿ أَوْ أَطْعَمَ ﴾ على الفعل دون الاسم. وقرأ أهل المدينة ، وأهل الشام، وعاصم، وحمزة، ويحيى بن وثاب، ويعقوب الحضرمىّ: ﴿فَكُّ﴾ بضم الكاف وبخفض ﴿رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ ﴾ على المصدر وتنوين الميم وضمها .

فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أن جواب الاسم بالاسم أكثر فى كلام العرب، وأحسن من جوابه بالفعل ؛ ألا ترى أن المعنى : ما أدراك ما اقتحامُ العقبة ! هو فكُّ رقبة ، أو إطعامٌ ؛ وذلك هو أحسن من أن يقال: هو فكَّ رقبةً ، أو أطعم.

ومال الفرّاء إلى القراءة بلفظ الفعل، ورجّحها بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، لأنه فعل ؛ والأوْلى أن يتْبع فعلا . وليس يمتنع أن يفسَّر اقتحام العقبة ـ وإن كان اسما ـ بفعلٍ ؛ يدل على الاسم ؛ وهذا مثل قول القائل: ما أدراك ما زيد؟ يقول ـ مفسراً ـ: يصنَع الخير، ويفعل المعروف ، وما أشبه ذلك ، فيأتى بالأفعال .

والسغب : الجوع ؛ وإنما أراد أنه يُطعم فى يومِ مَجاعة ؛ لأن الإطعام فيه أفضل وأكرم.

فأما « مَقْربة » فمعناه يتيما ذا قُربى ؛ من قرابة النسب والرَّحِم ؛ وهذا حضٌّ على تقديم ذى النسب والقربى المحتاجين على الأجانبِ فى الإفضال .

والمسكين : الفقير الشديد الفقر . والمتربة: مفعلة، من التراب ، أى هو لاصق بالأرض من ضُرّه وحاجته ؛ ويجرى مجرى قولهم فى الفقير : مُدْقِع ؛ وهو مأخوذ من الدَّقْعاء ؛ وهى الأرض التى لا شىء فيها .

وقال قوم: ﴿ ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ أى ذا عيال . والمرحمة: مفعلة من الرحمة ؛ وقيل إنه من الرَّحم. وقد يمكن فى ﴿ مَقْرَبَةٍ ﴾ أن يكون غير مأخوذ من القرابة والقربى ؛ بل هو من القُرْب ، الذى هو من الخاصرة ، فكأن المعنى أنه يطعم مَن انْطَوَت خاصرته ولصقت من شدة الجوع والضر ؛ وهذا أعم فى المعنى من الأول وأشبه بقوله ﴿ ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ ؛ لأن كل ذلك مبالغة فى وصفه بالضُّرِّ ؛ وليس من المبالغة فى الوصف بالضرّ أن يكون قريب النَّسب. والله أعلم بمراده .

* * *

قال سيدنا أدام الله علوّه : ومن طريف المدح ومليحه قول الشاعر :

وَكأَنَّهُ مِن وَفْدِهِ عِنْدَ القِرَى ... لوْلا مَقَامُ المادِحِ المُتَكلِّمِ
وَكأَنَّهُ أَحَدُ النَّدِى ببنائه(١) ... لوْلا مقالَتُهُ أَطِبْ لِلمُؤْدَمِ(٢)

ويقارب ذلك فى المعنى قول محمد بن خارجة :

سَهْلُ الفِنَاء إذَا حَللتَ ببابِهِ ... طَلْقُ اليَدَيْنِ مُؤَدَّبُ الخُدَّامِ
وَإذَا رَأَيْتَ صَدِيقَهُ وَشقيقَهُ ... لم تَدْرِ : أَيُّهُما أَخُو الأَرْحامِ !(٣)

ومثله لأبى الهندىّ :

نَزَلْتُ على آلِ المُهَلَّبِ شاتِياً ... غَرِيبا عَنِ الأَوْطانِ فى زَمنِ المَحْلِ(٤)
فَمَا زَالَ بى إكْرامُهُم وَافتِقادُهُم(٥) ... وَإنْعامُهُمْ حتى حَسِبْتُهُمُ أَهْلى

---

(١) حاشية الأصل : « نسخة س : « أحد الندىّ ببابه » . (٢) المؤدم: الآكل.

(٣) وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « سهل القياد » .

(٤) أمالى القالى ١ : ٤١ ؛ وفى حاشية الأصل (من نسخة) : « فى زمن محل » .

(٥) ف ، حاشية الأصل (من نسخة) : « واقتفاؤهم » .

ولإثال بن الفدعاء يمدح عقبة بن سنان الحارثىّ :

أَلَمْ تَرَنى شَكَرْتُ أبا سَعِيدٍ بِنُعْمَاهُ وَقَدْ كَفَرَ المَوالى(١)
ولم أَكْفُرْ سَحائِبَهُ اللَّواتى مَطَرْنَ علىَّ واهِيَةَ العَزَالى(٢)
فمَنْ يكُ كافِراً نُعْمَاهُ يَوْماً فإنى شاكِرٌ أُخْرَى اللَّيَالى
فَتًى لم تَطْلُعِ الشِّعْرَى من أُفْقٍ وَلم تَعْرِضْ لِيُمْنٍ أوْ شِمالِ(٣)
على نِدٍّ لهُ إنْ عُدَّ مَجْدٌ وَمكْرُمَةٌ وَإتْلَافٌ لِمالِ
وَأصْبَرَ فى الحَوادِثِ إنْ أَلمَّتْ وَأَسْعَى للمَحامِدِ وَالمَعالِى
فَتًى عَمَّ البَرِيَّةَ بالعَطَايا فَقدْ صارُوا لهُ أدْنَى العِيالِ

[٣١٧ ظ] / قال : ولآخر(٤) :

لم أَقْضِ مِنْ صُحْبَةِ زَيْدٍ أَرَبِى فتًى إذَا أَغْضَبْتَهُ لم يَغْضَبِ
مُوَكَّلُ النَّفْسِ بِحِفْظِ الغُيَّبِ أَقْصَى الفَرِيقَيْنِ لهُ كالأَقْرَبِ

فإنه لم يرد أن الضعيفَ السبب كالقوىّ السبب ، وإنما أراد أنه يرعى من غيب الرفيق البعيد الغائب وحقّه ما يرعاه من حق الشاهد الحاضر ، وأنه يستوى عنده لكرمه وحسن حفاظه مَنْ بَعُدَتْ داره وقرُبت معا ؛ وهذا بخلاف ما عليه أكثر الناس ؛ من مراعاة أمر الحاضر القريب وإهمال حق البعيد(٥) .

* * *

(٦هذا آخر مجلس أملاه سيدنا أدام الله علوّه . ثم تشاغل بأمور الحج٦) .

الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا نبيّه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلّم كثيراً .

---

(١) الموالى : الأقرباء . (٢) العزالى : جمع عزلاء ؛ وهى فى الأصل مصب الماء من الراوية ونحوها . (٣) ف ، ومن نسخة بحاشية الأصل :

فتًى لم تطلُعِ الشِّعْرَى بأُفْقٍ ولم تعرض ليمنَى أو شِمال

(٤) من نسخة بحاشيتى الأصل ، ف : « وقال آخر » .

(٥) إلى هنا تنتهى النسخة المرموز لها بكلمة « الأصل » .

(٦-٦) ف : « هذا آخر مجلس أملاه السيد المرتضى ذو المجدين قدس الله روحه ثم تشاغل بأمور الحج » .

تكملة

أمالي المرتضى

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر (1)

مَسْأَلَة

قال* الشريف الأجلّ المرتضى ، علَمُ الهدى ، ذو المجدين أبو القاسم علىّ بن الحسين الموسوىّ رضى الله عنه :

إنّه لا يزال المتكلِّمون يخالفون النحويّين فى أنّ للفعل ثلاثةَ أحوال : ماضٍ ، وحاضر ، ومستقبل . ويقولُ المتكلِّمون : للفعل حالان بغير ثالث ؛ لأنَّ كلَّ معلوم من الأفعال لا يخلو من أن يكونَ موجودا أو معدوما ؛ وبالوجود قد صار ماضيا ، والمعدوم هو المنتظَر ، ولا حال ثالثة .

فلا المتكلِّمون يُحسنون العبارةَ عما لحَظوه وأرادوه ، حتى يزولَ الخلافُ فى المعانى التى هى المهمّ — ولا اعتبارَ بالعبارات — ولا النحويون يفطُنون لإفهام ما قصدوه بلفظٍ غير مشتَبِه ولا محتَمِل ؛ فكمْ من معنًى كاد يَضيع بسوء العبارة عنه ، وقُصُور الإشارة إليه !

واعلم أن المواضعاتِ مختلفة ، والعرف يختلف باختلافُ أهلِه بحسب عاداتهم. وقولنا: « فعلٌ » فى عُرْفُ المتكلمين ليس هو الذى يعرفه النحويون ، لأنَّ الفعل فى عُرْف أهل الكلام هو الذاتُ الحادثة بعد أن كانت معدومة بقادر ، وهذا الحدّ يقتضى أن يكون كلُّ موجودٍ من الذوات غير الله تعالى وحدَه فِعْلاً ؛ فزَيدٌ فِعْلٌ ، والسماء كذلك ، والحرْف أيضا — الذى فرّق النحويون بينه وبين الاسم — فِعْلٌ أيضا ، والفعل أيضا على هذا الحدّ فِعْلٌ ؛ لأنَّ الحرفَ صوت يُقطَّع على وَجْهٍ مخصوص ، والأصوات كلُّها أفْعَال .

---

* هذه الزيادات لم ترد إلا فى ف ، ط من الأصول التى اعتمدت عليها؛ والمثبت هنا نص ف ، كما أثبت الفروق والحواشى.

(1) ط : « رب يسر ولا تعسر » .

غير أنَّ المحقَّق من عُرف القوم أنّ النحويين مافَصَلوا بين الاسم والفعل والحرف ؛ مِنْ حيث نَفْيُ الاشتراكِ فى الحدوث والفعلية ؛ بل فَصَلوا بينها مع اشتراكها فى معنى الفعلية التى يذهب إليها المتكلّمون؛ لما بينها من الفَصْل فى أحكامٍ أُخَر ؛ يختصُّ بها بعضُها دون بعض ؛ فقالوا : الاسم مادلَّ على معنى لايقترِن بزمان ، والفعلُ مااقتضى معنى مقترنا بزمان غير مخصوص ، والحرف ماخَلا من هاتين العلامتين ؛ فكأنّهم قصَدُوا إلى ماهو فعل حادثٌ على حدّ المتكلمين ؛ فصنّفوه ونوّعوه ، وسمّوْا بعضه اسما ، وبعضه فعلا ، وبعضه حرفا ؛ لاختلاف الأحكام التى عقلوها ؛ فلا لَوْمَ فى ذلك عليهم ؛ ولا مناظرةَ فيه معهم ، وبالمناظرة الصحيحة تزولُ الشُّبُهات ، وتنحسِم التَّبِعات.

والذى يجب تحصيلُه ، والتعويلُ عليه أنَّ الفعلَ الحادثَ فى أوّل أحوال وجودِه يسمَّى فعلَ الحال ؛ فإنْ تَقضَّى وعُدِم صار ماضِياً ، والفعل المستقبل هو المنتظَر المتوقَّع الذى هو الآن معدوم. فإن فرضْنا أنّ الفعل الحادث ــ الذى فرضْنا أنَّه متى تقضّى وعُدِم صار ماضيا ــ بقِىَ ولم يتقضّ ؛ إما على مَذْهب من يقطع على بقاء الأعراض ، أو على مذهبِ مَن يتوقّف عن القطع فيها على بقاء أو فناء ؛ فالواجب أن يكون استمرارُه[1] لا يُخرِجه من استحقاق الوصف بأنه فعل الحال ؛ لأنَّ مَن هو عليه لم يتغير الحال التى وجبت له عنه ؛ ولا خرج عنها .

ألا ترَى أنَّا لو فرضنا أنه تَقضّى وعُدِم ، وخَلَفَه مِثلٌ له لكان ذلك الخالف له يستحقّ الوصفَ بأنه للحال ؛ وكذلك ماقام مقامه ؛ وأوْجَب مثلَ مايوجِبه ، لأنه لافرقَ فى التَّسْمية للجلوس بأنه فعل حالٍ؛ بين أن يكون المُفتَتح بالحدوث من أجزاء الجلوس بقِىَ واستمرّ ؛ وبين أن يكون تجدّد أمثالُه؛ والأول باق أو معدومٌ بعد أن تكون الحالةُ المخصوصةُ ماتغيَّرتْ ولاتبدَّلَتْ؛ ولا فرق أيضا بين أن يكونَ ذلك الفعل يُوجب حالاً مخصوصة كالألوان، أو حُكْما مخصوصا كالاعتمادات وما أشبهها ؛ فى أن الذى أتت فيه ولم تخرج عنه هو المنعوت بأنه فعل الحال ، وما خرجت عنه فهو الماضى .

---

(١) حاشية ط : « قوله : استمراره ، أى الحادث » .

فإن قيل : كيفَ قولُكم فيما مضى وتَقَضّى من الأفعال ووصفتموه بأنه ماضٍ لتقضّيه وعَدَمه؛ أيجوز أن يكون مستقْبَلاً على وجهٍ من الوجوه ، أولا يكون من الأفعال مستقبلا إلاّ مالم يدخل فى الوجود قطّ ؟

قلنا : أمّا ماعُدم وتقضّى من الأعْراض المقطوع على أنهـا غير باقيةٍ فى نفوسها، كالإرادات[1] والأصوات وما أشبهَ ذلك ؛ فلا شبهة فى أنّ المـاضىَ منه لايصحُّ أن يكون مستقبَلا من فعلٍ قديم أومحدَث .

فأما[2] مايبقى من أجناس الأعراض عند مَن قطع على بقائها ، أوْ شكَّ فى حالها بين جوازِ البقاء عليهـا ونفيه فنحن لانقدر على إعادته ؛ والقديم تعالى قادرٌ على إعادته إلى الوجود ؛ فهذا الضَّرْب مِن فعله تعالى لايمتنع تسميته بأنه مُسْتَقْبَل ، لأنه متوقَّع منتَظر .

فأما الجواهر المعدومـة فلا شبهةَ فى أنَّها ماضية من حيث عُدِمَتْ ، ومستقبَلة من حيث كانَ وجودُها مستأنَفا متوقَّعا ؛ لأنَّ الله تعالى لابُدَّ من أن يُعِيد المـكلَّفِين للثواب أو العقاب ، والمـكلَّف إنما هو مؤلَّف من الجواهر .

فإن قيل : هذا يقتضى أن يجتمع فى الشيء الواحِد أن يكون ماضيا مستقبلا ؛ وهـذا كالمتناقض .

قلنا : لاتناقضَ فى ذلك ؛ لأن الجوْهرَ الماضى يستحق الوصفَ بأنه ماض إذا عُدم ، وكذلك العَرض الماضى من أفعال الله تعالى إذا عُدم ؛ وإن جازَ من حيثُ صحّ وجود ذلك مستأنَفاً أن يُوصف بأنه مستقبل ، لأن معنى المستقبَل هو المعدوم الذى يصح وجودُه ، فلا تنافىَ بين الأمرين.

ولو ثبت بينهما عُرْفٌ فى أنَّهما لايجتمعان — وذلك ليس بثابت — لجاز أن يُجْمَل حدُّ المستقبل هو المعدوم الذى يصحّ وجودُه مستقبلا ؛ من غير أن يكون الوجود حَصَل[3] له فى حالة من الأحوال ؛ فلا يلزم على ذلك أن يجتمع الوصفان فى فعل واحد .

(١) ط : « كالإدراكات » . (٢) ط : « وأما » . (٣) ط . « مستحصل له » .

وقد كنّا قديما أمْلَيْنَا مسألة فى تحقيق الفرْق بين الفعل الحال والماضى والمستقبل ؛ وهذا التلخيص الذى ذكرناه هاهنا أشرح وأسْبَغُ منها، وتكلمنا هناك على ما كان أبو علىّ الفارسى اعتمده وعوّل عليه؛ من قوله تعالى: ﴿ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [مريم : ٦٤] ، وقول الشاعر :

وأعْلَمُ مافى اليومِ والأمسِ قَبْلَهُ ولكننى عَنْ عِلْمِ مافى غدٍ عَمِ[1]

ومن طريقةٍ أخرى فى اعتبار تأثير الحروف فى الأحوال المختلفة ، واستوفينا الكلامَ على هذه الشبهة ؛ فلا طائل فى إعادة ذلك هاهنا ؛ والجمعُ بين المسألتين يُغنى عنه ، وما التوفيق إلا بالله تعالى .

---

(١) البيت لزهير بن ابى سلمى ، ديوانه : ٢٩ .

مَسْأَلَة

قال رضي الله عنه : لا مَعْنى لقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ﴾ ؛ [يونس:٦١] على ما قاله النحويون : إنه للتأكيد؛ لما بينّا أن التأكيد إذا لم يُفِدْ غيرَ ما يفيده المؤكّد لم يصحّ ، وقد علمنا بقوله تعالى : ﴿ مِنْ قُرْآنٍ ﴾ أنه من جملة القرآن ، فأىّ معنى لقوله ﴿ مِنْهُ ﴾ وتكراره !

قال رضي الله عنه : والصحيح أن معنى ﴿ مِنْهُ ﴾ أى مِنْ أجْلِ الشَّأْنِ والقصة، ﴿ مِنْ قُرْآنٍ ﴾؛ فيحمل على الشأن والقِصّة ليفيد معنى آخر .

وقال أيضاً فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ ؛ [يونس:٥٨] ؛ قال : لا يجوز أن يُحْمَل قوله : ﴿ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ على ما تقدم من فضل الله ورحمته ؛ ولا معنى له على ما يَقُوله النحويون إنّه للتأكيد ؛ كما لا معنى لقول قائل : زيدٌ وعمرٌو لهما ؛ يريد زيداً وعمراً ؛ فالصحيح أن نقول فى هذا : إن معناه : قل بفضل الله ومعونة الله ورحمته ؛ لأنَّ معونة الله وفضلَ الله ورحمتَه تؤثر فى القول ، ويقول : بفضل الله ومعونته يفرح ، فيُرَدُّ قوله: ﴿ بِفَضْلِ اللهِ ﴾ إلى القول ، أى قل: بفضله ومعونته هذا القول؛ فإنّ بهذا القولِ ومعونته ورحمته يفرحون ؛ فيكون قوله: ﴿فَبِذَلِكَ﴾ راجعاً إلى الفرح بالفضْل والرحمة ؛ حتى يكونَ قد أفاد كلٌّ واحد من اللفظين فائدة .

مَسْأَلَة

رسمت الحضرةُ العاليةُ الوزيرية ؛ أدام الله سلطانها ، وأعلى أبداً شأنَها ومكانها أن أذكر ما عندي في إدخال لفظة « كان » في كونه تعالى عالماً في مواضعَ كثيرةٍ من القرآن .

وقالت حرس الله عزّها : لفظة « كان » إذا كانت للماضي ؛ فكيف دخلت على ما هو ثابت في الحال ومستمرٌّ دائم ! وما الوجه في حسن ذلك ؟

والجواب المزيل للشُّبْهة أنّ الكلام قد تدخله الحقيقة والمجاز ؛ ويُحْذَفُ بعضُه وإن كان مُرادا ، ويختَصر حتى يفسّر ؛ ولو بُسط لكان طويلا . وفي هذه الوجوه التي ذكرناها تظهر فصاحته ، وتَقْوَى بلاغتُه ؛ وكلُّ كَلامٍ خلا مِنْ مجازٍ وحذفٍ واختصارٍ واقتصارٍ بَعُد عن الفصاحة ، وخرجَ عن قانون البلاغة . والأدِلّةُ لا يجوز فيها مجاز ، ولا ما يخالف الحقيقة ؛ وهي القاضيةُ على الكلام ، والتي يجب بناؤه عليها ؛ والفروع أبدا تُبنى على الأصول.

فإذا ورد عن الله تعالى كلامٌ ظاهره يخالف ما دلّتْ عليه أدلَّةُ العقول وجَبَ صرفُه عن ظاهره ــ إن كان له ظاهرٌ ــ وحملُه على ما يوافق الأدلةَ العقلية ويطابقُها ؛ ولهذا رجعنا في ظواهرَ كثيرةٍ من كتاب الله تعالى اقتضى ظاهرُها الإجبارَ أو التشبيهَ ، أو ما لا يجوز عليه تعالى .

ولو سلّمنا تبرُّعا وتطوّعا أن دخول « كان » على العلم أو القدرة يقتضي ظاهرُها الماضيَ دون المستقبل لحملْنا ذلك على أنّ المراد به الأحوال كلُّها ؛ لأنَّ الأدلة العقلية تقضي على ما يطلَق من الكلام ، ولا يقضي الكلام على الأدلة .

غير أنَّا نبيّن أنّ دخول « كان » على العلم أو القدرة لا يقتضي ظاهرُها الاختصاص بالماضي دون المستقبل ؛ فإنَّ لأهل العربية في ذلك مذهباً معروفاً مشهوراً ؛ لأن أحدَهم يقول: كنت العالِم؛ وما كنت إلا عالمًا، وعليما خبيراً ؛ وما كنت إلا الشجاع، وإلا الجواد ؛ ويريدون بذلك كلِّه الإخبار عن الأحوال كلِّها ؛ ماضيها وحاضرها ومستقبلها ؛ ولا يُفْهَم من كلامهم سوى

ذلك ؛ وإذا كانت هذه عبارةً عما ذكرناه فصيحة بليغة ـ والقرآن نَزَلَ بأفصح اللغات وأبلغِها وأبرعِها ـ وجب حملُ لفظة «كان» إذا دخلت فى كونه تعالى عالما وقادراً على ما ذكرنا .

ومما يُستشهد به على ذلك قول زياد الأعجم يرثى المغيرة بن المهلّب بن أبى صُفْرة :

مات المغيرةُ بعد طول تعرّضٍ للقتْل بين أسِنَّةٍ وصَفَائحِ (١)
ألاّ ليالىَ فوقه بِزّاتُه يغشى الأسنة فوق نَهْدٍ قَارحِ ! (٢)
فإذا مَرَرْتَ بقبرِهِ فاعْقِرْ بهِ كُومَ المَطِىِّ وكلَّ طِرْفٍ سَابحِ (٣)
وانْضَحْ جوانِبَ قَبْرِهِ بدمائها فلقد يكون أخا دَمٍ وذَبائحِ .

فقال فى ميت قد مضى لسبيله : «فلقَدْ يكونُ» ، وإنما أراد : «فلقَدْ كان» ، فعبّر بيكون عن «كانَ» ؛ كذلك جاز أن يُراد بلفظة «كان» الأحوال المستقبلة .

ووجه آخر وهو أنه تعالى لما أراد أن يخبر عن كونه عالمًا فى الأحوال كلِّها لم يجز أن يقول : هو عالمٌ فى الحال أو فى المستقبل ؛ لأن ذلك لا ينبئ عن كونه عالما فيما مضى ؛ فعدل عن ذلك إلى إدخال لفظة : «كان» الدالة على الأزمان الماضية كلها ، ومن كانَ عالمًا فيما لم يزل من الأحوال فلا بدَّ من كونه عالما لنفسه وذاته ؛ لأن الصفاتِ الواجبة فيما لم يزل لا تكون إلاّ نفسية ، والصفات النفسية يجب ثبوتها فى الأحوال كلِّها : الماضية والحاضرة والمستقبلة ؛ فصار دخول «كان» فى العلم أو القدرة مطابقا للغرض ، وموجباً لثبوت هذه الصفة فى جميع هذه الأحوال ، وليس كذلك لو عُلِّق العلم بالحال أو المستقبل ؛ وهذا وجه جليل الموقع .

ووجه آخر وهو أنا إذا سلَّمنا أن لفظة «كان» تختص الماضى ولا تتعدّاه لم يكن فى

---

(١) من قصيدة عدتها ٥٧ بيتا ؛ وهى فى أمالى اليزيدى ١ ـ ٧ ، وأمالى القالى ٣ : ٨ ـ ١١ ؛ وأبيات منها فى معجم الأدباء ١١ : ١٧٠ ـ ١٧١ ، والشعراء ٣٩٧ .

(٢) البزات : جمع بزة ؛ وهى السلاح ؛ والنهد من الخيل : الجسيم المشرف . والقارح : الفرس إذا استتم الخامسة ودخل فى السادسة .

(٣) الكوم : جمع كوماء ؛ وهى الناقة العظيمة السنام . والطرف : الكريم من الخيل . والسابح : الفرس الذى يسبح بيديه فى سيره .

إدخالها فى العلم إلا أنه تعالى عالم فيما مضى من الأحوال ؛ وهو كذلك لامحالة؛ اللهم إلا أن يُدّعَى أن تعليقَها بالماضى يقتضى نفىَ كونه تعالى عالما فى المستقبل ؛ وليس الأمر على ذلك؛ لأن هذا قولٌ بدليل الخطاب ؛ وهو غير صحيح على مابيّنا فى مواضع من كتبنا؛ لأن تعليقَ الحكم بصفة أو اسم لا يدل على انتفائه مع انتفاء تلك الصفة أو الاسم، وبيّنا أن قوله عليه السلام: «فى سائمة[1] الإبل الزكاة» لا يدل على أن العاملة[2] والمعلوفة[3] لا زكاة فيهما .

وقد يقول القائل: كان زيد عندى بالأمس، وإن كان عنده فى الحال؛ وضربت من غلمانى فلانا ، وإن كان قد ضَرَب سواه ، فكأنه تعالى ـ إذا سلَّمنا هذا الأصل الذى قد بينا أنه غير صحيح ـ أراد أن يُثبت بهذا القول كونه تعالى عالما ، فيما لم يزل؛ ووكلَنا فى أنه عز وجل عالم فى جميع الأحوال إلى الأدلة العقلية الدالة على ذلك ؛ وإلى إخباره تعالى عن كونه عالما فى سائر الأوقات بقوله عز وجل : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام : ١٠١]؛ وما شاكل ذلك من الألفاظ الدالة على الحال والاستقبال .

---

(١) السائمة من الإبل : الراعية ؛ يقال : سامت تسوم سوما ، وأسمتها أنا .

(٢) العاملة : التى تعمل فى الحرث والدياسة .

(٣) العلوفة والمعلوفة من الإبل : الناقة التى تعلف للسمن ولا ترسل للرعى .

تأويلُ آيةٍ

قال رحمه الله : سُئِلْتُ إملاء تفسير قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلاَلِهِ ، وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ، فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ . يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِى الأَبْصَارِ ﴾ ؛ [النور : ٤٣ ، ٤٤].

فأجبت إلى ذلك .

أما قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ فالمراد: ألم تعلم ؛ وإن كان هذا اللفظ مشتركا بين الإدراك والعِلْم ؛ وإنما اختصّ هنا بالعلم دون الإدراك ؛ لأن إضافَةَ إزجاء السحاب وتأليفه وجميع ما ذكر فى الآية إلى الله تعالى مما لا يُسْتفاد بالإدراك ؛ وإنما يُعلم بالأدلَّة .

فأما قوله تعالى : ﴿ يُزْجِي سَحَاباً ﴾ فمعناه يسوقُ ؛ ولابدّ أن يُلْحظ فى هذا الموضع السَّوْقُ الضعيفُ الرفيق ؛ يقال منه: أَزْجَى يُزْجِي إزجاء ، وزجَّى يُزَجِّي تزجِيَة ، إذا ساق؛ ومنه إزجاء الكسير[(١)] من الإبل إذا سقتَه سوْقاً رفيقا حتى يسير ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ ﴾ ؛ [يوسف : ٨٨] أى مَسُوقة شيئاً بعد شيء على ضعف وقِلّة ، قال عدىّ بن الرِّقَاع :

تُزْجِى أَغَنَّ كأنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ ... قَلَمٌ أصابَ مِن الدَّواةِ مِدَادها[(٢)]

وقال الأعشى :

الواهبُ المائةَ الهِجانَ وعبدَها ... عُوذاً تُزجِّى خَلْفَها أطفالَها[(٣)]

---

(١) ط : « الكبير » . (٢) الطرائف الأدبية : ٨٨ ؛ والضمير فى « تزجى » يعود إلى ظبية ترتعى ومعها شادنها وأغنّ : فى صوته غنة ؛ وهو الصوت الرخيم يخرج من الخياشيم . والروق هنا : القرن ؛ وإبرته : طرفه المحدد . (٣) ديوانه : ٢٥ .

أرادبالعُوذ الحديثةَ النّتاج؛ ومعنى «تزجّى» أى تسوق أطفالَها وراءها سوْقاً رفيقاً ؛ لأنها تحِنّ فتتبعُ أطفالَها ؛ وقال مالك بن الرَّيْب المازنىّ :

ألا لَيْتَ شِعْرِى هل أبيتَنَّ لَيْلَةً   بوادى الغَضَى أُزجى القِلاصَ النَّوَاجِيا(١)

والسحاب : جمع سحابة ؛ ولهذا قال: ﴿ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ﴾ ، أى بين كل سحابة وأخرى ، ولو كان هاهنا أيضا اسماً للجنس لَجاز ؛ لأنَّ الجنسَ يوصَل بعضه ببعض ، ويؤلَّفُ بعضه ببعض ؛ وإنما لا يصحّ ذلك فى العين الواحدة .

فأما الرُّكام فهو الذى جُعل بعضه فوق بعض ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾ ؛ [الطور: ٤٤] ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً ﴾ ؛ [الأنفال : ٣٧] .

فأما الودْق فهو المطر ؛ يقال وَدَق يدِق وَدْقا ؛ وكلُّ ما قَطَر منه ماء أو رَشح فهو وادِق ؛ ويقال : استودقَتِ الفرسُ والأتانُ إذا حَنَّت إلى الفحل واستدعت ماءه ؛ ويقال أيضاً : أوْدَقتْ ؛ وأتان وَدِيق ووَدُوق ؛ إذا أرادت إنزالَ الفحل الماء فيها .

وخِلالُ الشىء : خروقه وفُروجه ؛ وقد قرئ : ﴿مِنْ خَلَلِه﴾ بغير ألف .

فأما قوله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴾فإننى وجدت جميعَ المفسّرين على اختلاف عباراتهم يذهبون إلى أنه أراد أنّ فى السماء جبالا من بَرَدٍ ؛ وفيهم من قال : ما قَدْره قَدْرُ جبال ؛ قال : يُراد به مقدار جبال من كثرته .

وأبو مسلم بن بحر الأصبهانىّ خاصةً انفرد فى هذا الموضع بتأويل طريف ؛ وهو أن قال: "الجبالُ ما جَبَل الله من بَرَد ؛ وكلّ جسم شديد مستحجر فهو من الجبال ؛ ألم تر إلى قوله تعالى فى خَلْق الأمم: ﴿ وَاتَّقُوا الَّذى خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ ﴾؛ [الشعراء: ١٨٤] والناس يقولون : فلان مجبول على كذا" .

ووجدت أبا بكر محمد بن الحسن بن مِقْسم النحوىّ يقول فى كتابه المعروف بالأنوار : "وأمّا ﴿ مِنْ ﴾ الأولى ؛ والثانية فبمعنى حدّ التنزيل؛ ونسبته إلى الموضع الذى نُزِّل منه ؛ كما

---

(١) جمهرة الأشعار : ٢٩٦ .

يقال: جئتك بكذا، ومنْ بلد كذا ؛ وأما الثالثة فبمعنى التفسير والتمييز ، لأن الجبال تكون أنواعا فى مُلْك الله تعالى ؛ فجاءت ﴿ مِنْ ﴾ لتمييز البرَد من غيره ؛ وتفسيرِ معنى الجبال التى أُنزِل منها . وقد يصلح فى مثل هذا الموضع من الكلام أن يقال : « من جبال فيها برد » بغير « مِنْ »، يترجم بَرَدٌ عن جبال ؛ لأنها مخلوقة مِنْ بَرَد، كما يقال : الحيوانُ من لحم ودم ، والحيوان لحم ودم ؛ بـ«من» وبغير « من »" .

ووجدت على بن عيسى الرّمانىّ يقول فى تفسيره : " إن معنى ﴿ من ﴾ الأولى ابتداء الغاية؛ لأن السماء ابتداء الإنزال ، والثانية للتبعيض ؛ لأن البرَد بعض الجبال التى فى السماء، والثالثة لتبيين الجنس ؛ لأنَّ جنس الجبال جنسُ البرَد " .

وهذه التفاسير على اختلافها غيرُ شافية ولا كافية ؛ وأنا أبيِّن مافيها من خَلَل ، ثم أذكر ماعندى أنه الصحيح :

أمّا مَنْ جعل فى السماء جبالَ برد ، أو ما مقدارُه مقدارُ الجبال ــ على اختلاف عباراتهم ــ فيدخلُ عليه أن يبقى عليه قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ ﴾ بغير مفعول ؛ ولا مايتعلق به ؛ لأنَّ تقدير الكلام على هذه التفاسير : وينزّل مِنْ جبال بَرَدٍ فى السماء ؛ فما الشىء الذى أنزل به ! فما تراه مذكورا فى الآية ؛ والكلام كلُّه خالٍ منه على هذا التأويل .

فأما أبو مسلم فيلزمه هذا الكلام بعينه ، ويلزمُه زائدا عليه أنه جَعَل الجبال اسماً للبرَد نفسه؛ من حيث كان مجبولا مستحجرا .

وهذا غلطٌ ؛ لأن الجبال وإنْ كانت فى الأصل مشتقةً من الجَبْل والجمع فقد صارت اسماً لذى هيئة مخصوصة .

ولهذا لا يسمِّى أحدٌ من أهل اللغة كلَّ جسم ضُمَّ بعضه إلى بعض ــ مع استحجار أو غير استحجار ــ بأنه جَبل ، ولا يخصُّون بهذا اللفظ إلا أجساما مخصوصة .

وليس يمتنع فى اللغة هذا؛ لأنَّ اسم الدابة وإن كان مشتقا فى الأصل من الدبيب ؛ فقد صار اسما لبعض مادَبّ ، ولا يعم كلَّ ماوقع منه الدبيب .

وليس يعترض على هذه التأويلات التى ذكرناها مايظنُّه بعضُ الناس من أنه لا يجوز أن يكونَ فى السماء جبالُ بَرَد ، أو ماقدرُه قدْر الجبال من البَرد ؛ لأن ذلك غيرُ ممتنع ولا مستحيل .

فإن قالوا : كيف لاتهوِى تلك الجبال من البَرد ؟

قلنا : يُمْسِكها الله تعالى ، ويسكّنها كما يُمْسِك الأرضَ والفلكَ .

وإنما ينكر هذا أصحابُ الطبائع، الذين لا يُقِرُّون بالخالق جلَّتْ عظمتُه ، فيذكرون فى سبب وقوف الأرض المركَز وهو لا يُعْقَل ؛ ولو أثبتوا الصانع جلّت عظمتُه نسبوا سكونَ الأرض إليه ، واستغنوْا عن تكلّف مالا يُعْقَل ولا يُفْهَم .

والأوْلى فى تفسير هذا الموضع أن تكون « من » الأولى والثانية لابتداء الغاية ، والثالثةُ زائدةً لاحكْمَ لها ؛ ويكون تقدير الكلام : وينزِّل من جبال فى السماء بَرَدًا، فزاد « من » كما يُزاد فى قولهم : مافى الدار من أحد ، وكم أعطيتك من درهم ! ومالك عندى من حق ؛ وما أشبه ذلك .

وعلامةُ زيادتها فى هذه المواضع أنك إذا أخرجتَها أو ألغيتَها كان الكلامُ مستقلاًّ لا يتغيّر معناه ، وجرى قولُه تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴾ مجرى قول القائل : كم حملتُ لك من الكوفة من سوقها من ثوب ! والمعنى : كم حملت لك من سوق الكوفة ثوبا !

والأوْلى أن يريد بلفظة ﴿ السماء ﴾ هنا ماعَلا من الغيم وارتفع فصار سماءً لنا ؛ لأنّ سماءَ البيت وسماوته ماارتفع منه ؛ ولأن السحاب لايكون فى السماء التى هى الفلك للكواكب ؛ وإنما هو تحته ، وأراد بالجبال التشبيهَ ، لأنَّ السحاب المتراكب المتراكم تشبِّهه العربُ بالجبال والجمال ؛ وهذا شائع فى كلامها ، كأنّه تعالى قال : وينزِّل من السحاب الذى يشبه الجبال فى تراكمه برَدًا ؛ فقد ظهر على هذا التأويل مفعولٌ صحيح لـ ﴿ يُنَزِّلَ ﴾ ؛ ولا مفعول لهذا الفعل على التأويلات المتقدمة .

فإن قيل : إذا جاز أن تجعلوا ﴿ مِن ﴾ الأخيرة زائدة حتى يكون المنزَّل هو البرَد، فألاَّ جعلتم ﴿ من ﴾ الثانية هى الزائدة ، ويكون تقدير الكلام : ونُنَزِّل من السماء جبالا من بَرَد !

قلنا : ليس يشبه البَرَدُ فى نزوله الجبالَ على وجهٍ ولا سبب ؛ والسَّحاب المتراكم يشبه الجبال، وقد جرتْ عادةُ العرب بتشبيهه بها ، فيجب أن تكونَ الثانية غيرَ زائدة لما ذكرناه، وتكونَ الأخيرة زائدة ؛ وإلاَّ بقيتا بلا مفعول ؛ ولأنه تعالى قال : ﴿ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ ﴾؛ وهذه كناية عن البرَد لا الجبال ؛ لأنه لو كنَّى عنها لقال : فيصيب بها ؛ ولأنَّ الجبال على التأويلات التى حكيناها كلّها منزَّلٌ منها، لا منزَّلة .

فإن قيل : ألّا كان المفعول محذوفا مقدَّرا ؛ وكأنه قال : وننزِّل مِنْ جبال برَد فى السماء بردا ؛ والكلام يقتضيه ؟

قلنا : إنما نقدِّر مفعولا محذوفا فى الموضع الذى لا نجد فيه مفعولا ظاهر ، وقد بيّنّا أنَّ فى الآية مفعولا ظاهراً ، فيجب صرفُ الكلام إليه . على أنَّه لابدَّ من مفعول ؛ إما ظاهراً وهو الذى أشرنا إليه ، أو محذوفاً على ما تضمَّنه السؤال ؛ لاسيّما وفى الكلام كناية عنه فى قوله : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ ﴾، وما رأينا أحداً من المفسّرين لهذه الآية ـ على اختلافهم وذكرِ أكثرهم كلَّ ماتقتضيه وجوهُ الإعراب فى آيات القرآن ـ تعرَّض لذكر المفعول ، ولا قال : إنه ظاهر ولا مقدّر محذوف يدلّ الكلام عليه . وهذا على كل حال تقصير ظاهر .

فأما قوله تعالى : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ ﴾ فالمراد به : فيصيب بضَرره مَنْ يشاء ، ويصرف ضررَه عمَّن يشاء ؛ فإنَّ العادة جارية بأنَّ البرَد يصيب أرضاً ويتعدّى ما يجاورها ويلاصقها .

فأما قوله تعالى : ﴿ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ ﴾ فسَنا البرق ضوءه ، وهو مقصور ، وسَناء المجد والشرف ممدود ، والهاء فى ﴿ بَرْقِهِ ﴾ راجعة إلى البرَد أو السحاب ؛ فقد جرى ذِكرُ كلٍّ واحد منهما ؛ ويجوز إضافة البرق إليهما .

فأما قوله : ﴿ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ ﴾ وقد قرئ ﴿ يُذْهِبُ ﴾ بضم الياء ؛ فالمراد به أنّ البرقَ من شدة ضوئه يكاد يَذْهب بالعيون ؛ لأنَّ النظر إلى مآلَهُ شعاع شديد يضرُّ بالعين ؛ كعين الشمس وما أشبهها ؛ والقراءة بفتح الهاء أجْوَدُ مع دخول الباء ؛ تقول العرب : ذهبت بالشىء ؛ فإذا أدخلوا الألف أسقطوا الباء فقالوا: أذهبتُ الشىء ؛ بغير باء.

فأما قوله : ﴿ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ ﴾ فإنما أراد أنه يأتى بكلٍّ واحد منهما بدلاً من صاحبه ، ومعاقباً له ؛ لما فى ذلك من المصلحة والمنفعة .

فأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ ﴾ فإنما أراد بالعبرة العظةَ والاعتبار ، وروى عن الحسن أنه قال : إنما أراد ذوى أبصارِ القلوب لا العيون ؛ لأنَّ العينَ لاتضاف إليها العبرة والعظة .

وقال الكلبىّ : لِأُولى الأبصار فى الدين . وردّ قوم على الكلبىّ بأن قالوا : لوأرادذلك لقال: لأولىالبصائر ، لأنَّ الدين يقال : فيه بصيرة لابصر.

والأَوْلى أن يكون المراد بالأبصار هاهنا العيون ، لأن بالعيون ترَى هذه العجائب التى عدّدها الله تعالى ، ثم يكون الاعتبار والعظة فى القلْب بها ، ويكون مَن لاموعظة له ولا اعتبار كأنه لابصرَ له ؛ من حيث لم ينتفعْ ببصره ، فجعل أولى الأبصار هم أولى الاعتبار من حيث انتفع أولو الاعتبار بأبصارهم ، وإنْ لم ينتفع بها مَنْ لااعتبار عنده ؛ وهذا كثيرٌ فى القرآن؛ فإنه تعالى جعل الكفار فى مواضعَ كثيرة صُماً وبكما وعميا ؛ من حيث أشبهوا بإعراضِهمْ عنالفكرو التأمل والاعتبار مَنْ لاجوارحَ له . وهذا بيّن لمن تأمله .

مَسْأَلَة

اعلم أنَّ منْ عادة العرب الإيجازَ والاختصارَ والحذفَ طلبا لتقصير الـكلام واطّراح فضوله ، والاستغناءِ بقليله عن كثيره ؛ ويعُدّون ذلك فصاحةً وبلاغة . وفى القرآن ؛ مِنْ هذه الحذوف ، والاستغناء بالقليل من الـكلام عن الـكثير مواضعُ كثيرة نزلت من الحُسْنِ فى أعلى منازله ؛ ولو أفردْنا لمـا فى القرآن من الحذُوف الغريبة ، والاختصارات العجيبة كتابا لـكان واجبا .

فمن ظاهر ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾؛ [الرعد : ٣١] ولم يأت لـ﴿ لَوْ ﴾ جوابٌ فى صريح الـكتاب ؛ وإنما أراد : لو أن قرآناً سيرت به الجبال لـكان هذا . ومثل هذا الحذف ماروى عن النبىّ صلى الله عليه وآله من قوله : « لو كُتِب هـذا القرآنُ فى إهابٍ وطُرِحَ فى النار ما أحرقتْه النار » ؛ والمراد : وكانت النار مما لايحرق جسما لجلالة قدره ماأحرقته ؛ فحذف ذلك اختصارا لدلالة الـكلام عليه ، ومثل هذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ ؛ [الأحزاب: ٧٢] وتقديره: إن السموات والأرضَ والجبال لو كُنَّ مما يأبَى ويُشْفِق، وعرضنا عليهنّ الأمانة لأبيْن وأشْفقن . وجعل المعلوم بمنزلة الواقع فقال : ﴿ عَرَضْنَا ﴾ من حيث عَلم أن ذلك المشروط لو وقع شرطُه لحصل هو .

وهذا التأويل الذى استخرجناه أولى مما ذكره المفسِّرون من أنه تعالى أراد : عرضْنا الأمانة على أهل السموات والأرض؛ لأن أهل السموات والأرض هم الناس والملائـكة ، فأىّ معنى لقوله ﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ وهو يريد الجنس! ومثله قول الشاعر :

* امتلأ الحوض وقال قَطْنى[1] *

---

(١) بعده :

* حَسْبى رُوَيْدًا قد ملأْتَ بَطْنى *

والبيت فى مقاييس اللغة ٥ : ١٤ .

والمعنى امتلأ حتى لو كان ممن يقول لقال ذلك، وهذا أولى فى نفسى من تفسيرهم هذا البيت بأنه ظهرت منه أمارات القول والنطق .

وهذا الذى أشرنا إليه هو معنى كلّ ماجرى مجرى هذا البيت ؛ من قول الشاعر (١):

وأَجْهَشْتُ للتَّوْباذِ حين رأيتُه ... وكبّر للرَّحمن حين رآنى (٢)

فقلت له : أين الذين عهدتُهُمْ ... بجنبك فى خفض وطيب زمان !

فقال : مضوا ، واستودعونى بلادهم ... ومَنْ ذا الذى يبقى على الحدَثان! (٣)

ومن المحذوف أيضا قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ ؛ [الزمر: ٧٣]؛ ولم يأت لإذا جواب فى طول الكلام ، وإنما حَسُن حذف الجواب الذى هو: «فدخلوها» لورود مايقوم مقامه؛ ويدل عليه من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾ ؛ [الزمر: ٧٤] وذلك لا يكون إلا بعد الدخول ؛ ومثل ذلك قول امرئ القيس :

فلو أنها نَفْسٌ تَمُوتَ سَوِيَّةً ... ولكنَّها نفسٌ تُساقِطُ أنْفُسَا (٤)

فحذف جواب، «لو» والجواب هو: «لكان ذلك أروَحَ لها وأخفَّ عليها»؛ ومثله قول الهذلىّ (٥).

حتى إذا أسلكوهمْ فى قُتائدةٍ ... شلاًّ كما تطرُدُ الجمَّالة الشُّرُدا (٦)

ومثل هذا كله فى الحذف: إنما أعنى كذا لو أعطِيته ؛ وظاهر هذا الكلام كأنه مشروط وكأنه قال: إننى أتمناه إذا أعطيته ؛ والأمر بالضِّد من ذلك؛ والمعنى : لو أعطيته لبلغت مناىَ، ولنفعنى ؛ وما أشبه ذلك المعنى .

---

(١) هو المجنون . الأغانى ١ : ١٧٩ . (٢) التوباذ : جبل فى نجد ؛ والأبيات أيضا فى معجم البلدان (٢ : ٤٢٤) من غير عزو . (٣) بعدها فى معجم البلدان والأغانى:

وإنّى لأبكى اليومَ مِنْ حذرى غداً ... فراقك والحيانِ مختلفانِ

(٤) ديوانه : ١٤٢ ؛ وقوله : « تساقط ، أى يموت بموتها بشر كثير .

(٥) هو عبد مناف بن ربع الهذلى ؛ ديوان الهذليين ٢ : ٤٢ .

(٦) قتائدة : موضع ، والجمالة : أصحاب الجمال . وانظر الجزء الأول ص ٣ .

والشعر القديم والمحدَث مملوء من ذلك ، قال البحتريّ :

ولو شئتِ يوم الجزع بلّ غليلَه محبٌّ بوصلٍ منك لو ينفع الوصلُ(١)

وإنما أراد : لو ينفع الوصل لنفعني وبلغني منيتي؛ وما أشبه ذلك ؛ ومثله قوله :

وتعجبتْ من لوعتى فتبسمتْ عن واضحاتٍ لو لُثِمْن عِذابِ

وأنت إذا تأملتَ ضروب المجازات التي يتصرف فيها أهلُ اللسان في منظومهم ومنثورهم وجدْتها كلّها مبنيةً على الحذف والاختصار ؛ ولأن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾؛ [الفجر: ٢٢]؛ ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ؛ [يوسف : ٨٢] مما الحذف فيه ظاهر .

وإنما كان الكلام أبلغ وأفصح؛ لأن كلامه قُلِّلَ بحذفِ بعضه ومعانيه بحالها؛ وكذلك قولهم في المدح : فلان البدر ، والبحر ، واللّيث ؛ وفي الذم : هو الحمار ، والحائط ؛ إنما هو مبنيٌّ على الحذف ، لأن المراد هو مشبِه ومماثِل لما ذكِر ؛ فأسقط من الكلام ما يقتضى التشبيه ؛ لدلالة القول عليه .

فإن قيل: فإذا كانت الفصاحة هي الاختصار، فكيف قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى : ١١] ؛ فزاد الكاف ؛ ولا معنى لها إلا الفصاحة ؛ فقد صارت الفصاحة بالزيادة كما كانت بالنقصان !

قلنا: دخول الكاف هاهنا ليست على سبيل الزيادة التي لو طرِحَت لما تغيّر المعنى ؛ بل تفيد بدخولها مالا يستفاد مع خروجها ؛ لأنه إذا قال : «ليس مثله شيء» جاز أن يراد من بعض الوجوه ، وعلى بعض الأحوال ؛ فإذا دخلت الكاف فُهِم نفى المثل على كل وجه ؛ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال : ليس كمثله أحد في كذا بل على الإطلاق والعموم .

وبمثل هذا الجواب نجيب مَنْ يسأل عن قولهم : ما إن في الدار زيد ؛ لأنه لو قال : مافي الدار زيد لجاز أن يكون نفيه لكونه فيها على وجه دون وجه ؛ فإذا قال : « ما إنْ » فُهِم نفي كونه على كل حال؛ وهذا يدلّ على أنها مفيدة غير زائدة.

---

(١) ديوانه : ٢ : ١٦٣ .

ومن قال : إنها دخلت للتوكيد يجب أن يكون مرادُه ماقصدناه وشرحناه؛ لأن التوكيد متى لم يكن تحته فائدة كان دخوله عَبثا .

وهذا الـكلام الذى بسطناه فى تأمّله فوائد كثيرة ؛ وكان السببُ فيه أن بعض مَنْ قُرِئَ عليه كلامٌ حكايتُه فى وصف كتابين : « ووجدت فيهما من التغلغل والتوصّل إلى مكامن الارتجاف ، ومغابن الإسعاف ، لا تُطرقَ فِجاجها ، ولا يُفتح رِتاجُها ، ولا يُمَرُّ بشِعابها ، ولا يُلَمّ بأبوابها... » ؛ وأطال الـكلام، ولم يأت بما يرجع إلى قوله: «من التغلغل»[1].

وهذا من الحذف الذى حسّنه طولُ الـكلام ، ودِلالة مافيه على المحذوف ؛ لأنّ التقدير: ووجدتُ فيه من التغلغل الـكثيرَ؛ فاستُغنى عن ذكره بالمفهوم مِنَ الـكلام ؛ كما استغنى بالحذوف التى ذكرناها فى القرآن والشعر بما فى معنى الـكلام ، وعُدّ ذلك فصاحة وبلاغة . وكم بين أنْ يُفهم المعنى ويُلحظ من غير لفظ صريح ، وبين أن يأتى فيه لفظ مصرّح فى البلاغة والفصاحة !

وقد كنت أمليتُ قديماً مسألةً أوضحتُ فيها أنّ التأكيد لابدّ فيه من فائدة ، وخطّأْتُ مَنْ ذهب إلى خلاف ذلك ، وبيّنت أنّ كلَّ موضع ادُّعى فيه أنّه للتأكيد من غير فائدة مجددة فيه فائدة مفهومة ؛ وأن قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا ﴾ ؛ [الفرقان : ٧١] ما ورد هذا المصدر للتأكيد على ما يقوله قوم ؛ بل لفائدة مجدّدة ؛ لأنه تعالى أراد متابا جميلا مقبولا واقعاً فى موقعه ، فحذف ذلك اختصاراً ؛ كما يقول العربىّ الفصيح فى الشعر المستحسن: هذا هو الشعر ، والفرس الممدوح : هذا هو الفرس ؛ وإنما حذف الصفة اختصارا ؛ والمراد هذا هو الشعرُ المستحسَن ، والفرسُ الـكريم ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ ؛ [النساء : ١٦٤] إنه أراد الفضل والمدح . وقال قوم : بل سمع كلامَه من غير واسطة ؛ ولا متحمّل له .

---

(١) بعد هـذه الـكلمة فى ف إشارة إلحاق ، كتب إلى جانبهـا كلمة « تبلد » ، مقرونة برمز « صح » ؛ وليس هنا مايقتضى إثباتها .

فأما قول القائل : ضربته ضربا ، وما أشبه ذلك مِنْ ذكر المصادر مع الأفعال وفى ذكر الأفعال من غير ذكر المصادر لدِلالتها عليها فله وجهان: أحدهما أن يكون نَفَى صفة الضرب اختصارا ؛ وأراد ضرباً شديداً مُبَرِّحاً ، فحذف ؛ أو يكون أراد أنّه باشر الضَّرب وتولّاه ؛ لا أنّه أمر به ؛ فقد يقال : ضربه إذا أمر بضربه ؛ ولا يكادون يقولون : ضربَه ضرباً إذا أمر بضربه ، ولم يباشره .

فأما قول العرب : « لأمرٍ ماجَدَعَ قَصيرأنفه »، وقولُهم: « لأمرٍ ما يسوّد مَنْ يسود »، وادعاء مَنِ ادّعى أن « ما » هنا زائدة لا معنى تحتها وإنمـا دخلت للتأكيد ؛ فالأولى غير ما ذكره ؛ ومعنى قولهم : لأمرٍ ما كان كذا أنه لأمرٍ لستُ به عارفاً ؛ لأنهم لا يكادون يقولون : لأمرٍ ما كان كذا وكذا وأنا به عارف ؛ وإن جاز أن يقولوا : لأمر كان كذا وأنا به عارف؛ وإنما قالت الزبّاء : «لأمرٍ ما جدَع قصير أنفه » ؛ لأنّها كانت جاهلة بسبب قطع أنفه، وغيرَ عالمة به ؛ وهذا يُبطل قولَ مَنْ جعلها زائدة بغير فائدة .

فأما قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ ؛ [آل عمران : ١٥٩] وتقـديرُ قوم أن « ما » هاهنا زائدة فليس الأمر على ما ظنُّوه ؛ لأن مِنْ شأنهم ألا يُدخلوا « ما » هاهنا إلا إذا أرادوا الاختصاص وزيادةَ فائدة على قولهم: ﴿ فبرحمةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾؛ لأنَّ مع إسقاط « ما » يجوز أن تـكون الرحمة سبباً للّين وغيرها رقة ، ولا يكادون يُدخلونها مع « ما » إلا والمراد أنها سببُه دون غيرها ، فقد أفادت اختصاصا لم يُسْتَفَدْ قبل دخولها .

فأما قولهم : «ما إنْ فى الدار زيد »، فيشبه أن يكون دخولُها لفائدة تزيد على قولهم: «مافى الدار زيد» ؛ لأنهم إذاقالوا : «مافى الدار زيد» جازأن يريدوا أنهلاتصرّف له فى الدار ولاتأثيرَ لـكونه فيها ؛ فـكأنه ليس حالاً فيها ؛ لأنهم أبدا يقولون : ما فى هـذه البلدة أميرٌ ؛ ولا لهذا الناس مدبّر ؛ يريدون السياسة والتدبير . فإذا قالوا: «ما إن فى الدار زيد» ، أو «ما إن للبلد أمير» فلابدّ أن يريدوا : أنه ليس فيها على الحقيقة مَنْ ذكروه ؛ وهذا هو معنى قول أهل العربية : إن ذلك للتأكيد ؛ ومعنى التأكيد هو الذى أشرنا إليه ؛ لأنّ التأكيد لايجوز أن يكون لغير فائدة ، وأن يكون دخوله كخروجه .

فليُقَس على ما ذكرناه أمثلتُه ، وليُتطلّبْ لـكل شيء ادُّعى أنه لمحْضِ التأكيد فائدة قلّتْ أو كثرت ؛ فإنها توجد ؛ وليس جهلُ الطالب لها بها يقتضى فقدَها ؛ فإن الأدلّةَ الواضحةَ قد دلّتْ على أنّ العربَ مع حكمتهم لا يتكلّمون بما لا يفيد ؛ وأنّ الـكلام الذى ما وضع فى الأصل إلا لفائدة قليلُه فى وجوب الفائدة كـكثيره ؛ فربما ظهرت هـذه الفائدة لـكل متدبِّر، وربما خفيت .

وأصول أهل العربية مملوءة من هذا ؛ فإنّهم يتمحّلون ويتطلّبون العواملَ التى لا تظهر فى تمام الـكلام ؛ ويقدّرون فيها التقديرات البعيدة حراسةً للأصول ، ونُصرة لـما دلَّ عليه الدليل . ومن تصفّح تمحّلهم للعامل فى الحال إذا عَرِى الـكلام كلُّه من تصريحٍ به ، وتغلغلَهم إلى ضعيفٍ وقوىٍّ وبعيدٍ وقريبٍ عَلِم أنَّ الذى سلـكناه فى تخريج فوائد الحروف الزائدة الداخلة على الـكلام ، وظن قوم أنها للتأكيد من غير فائدة زائدةٍ، طريقٌ صحيح لا اعتراض عليه .

مَسْأَلَة

جرى بالحضرة السامية الوزيرية العالية العادلية[1] المنصورة ـ أدام الله سلطانها ، وأعلى أبدا شأنها ومكانها ـ فى بعض الكلام ماروى عن النبي عليه السلام من قوله: « نية المؤمن خيرٌ من عمله » .

فقلت : على هذا الخبر سؤال قوىّ ؛ وهو أن يقال : إذا كان الفعلُ إنما يُوصف بأنه خيرٌ من غيره إذا كان ثوابُه أكثرَ من ثوابه ؛ فكيف يجوز أن تكون النية خيرا من العمل ؟ ومعلوم أن النيةَ أخفض ثوابا من العمل ؛ وأنه لايجوز إن يلحق ثوابُ النية بثواب العمل ؛ ولهذا قال أبو هاشم : إن العزم لابد أن يكون دونَ المعزوم عليه فى ثواب وعقاب . ورَدّ على أبى علىّ قوله:« إنّ العزم على الكفر لابدَّ أنْ يكون كفرا ؛ والعزم على الكبير يجب أن يكون كبيرا » بأن قال له: لايجب أن يساوِى العزمُ المعزومَ عليه فى ثواب ولا عقاب؛ فإن كان هاهنا دليل سمعىّ يدلُّ على أن العزمَ على الكفر كفر ، والعزمَ على الكبير كبير صِرنا إليه ؛ إلا أنه لابدّ مع ذلك من أنْ يكون عقابُ العزم دون عقاب المعزوم عليه ؛ وإن اجتمعا فى الكفر والكبير .

ووقع بالحضرة السامية العادلة المنصورة ـ أدام الله سلطانها ـ من التقدير لذلك والخوض فيه كلُّ دقيق[2] غريب مستفاد ؛ وهذه عادتها ـ حرس الله نعمتَها ـ فى كل فن من فنون العلم والأدب ؛ لأنها تنتهى من التحقيق والتدقيق إلى غاية مَنْ لا يُحسن إلا ذلك الفن ؛ ولا يُعرف إلا بذلك النوع .

وقال بعضُ مَنْ حضر : قد قيل فى تأويل هذا الخبر وجهان حسنان ، فقلت له : اذكرهما؛ فربما كان الذى عندى فيه مما استخرجته أحدهما ، فقال :

يجوز أن يكون المعنى أن نية المؤمن خير من عمله العارى من نية . فقلت : لفظ

(١) ط ، حاشية ف (من نسخة) : « العادلة » .
(٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « كل دفين » .

« أفعل » لايدخل إلا بين شيئين قداشتركا فى الصفة ، وزاد أحدهما فيها على الآخر ؛ ولهذا لايقول أحد : إن العسل أحلى من الخلّ ؛ ولا إن النبى عليه السلام أفضل من إبليس ؛ والعمل إذا عَرِى مِنْ نيةٍ لاخير فيه، ولا ثواب عليه ؛ فكيف تُفضَّل النيةُ الجميلة عليه ؛ وفيها خيرٌ وثواب على كل حال .

قال: والوجه الآخر أن تكون نية المؤمن فى الجميل خيرٌ من عمله الذى هو معصيته .

فقلت : وهذا يبطل أيضا بما بطل به الوجهُ الأول ، لأن المعصيةَ لاخيرَ فيها فيفضلُ غيرها عليها فيه .

وقالت الحضرة السامية العادلة المنصورة ــ أدام الله دولتها ــ تحقيقا لذلك وتصديقا : هذا هَجْوٌ لنية المؤمن ، والكلام موضوع على مدحها وإطرائها ، وأىُّ فضل فى أن تكون خيراً من المعاصى ، وإنما الفضل أن تكون خيرا مما فيه خير !

فسئلت حينئذ ذكرَ الوجه الذى عندى فقلت : لاتُحمل لفظة « خير » فى الخبر على معنى « أفعل » الذى هو للتفضيل والترجيح وقد سقطت الشبهة، ويكون معنى الكلام: إن نية المؤمن من جملة الخير من أعماله؛ حتى لايقدّر مقدِّر أن النيةَ لايدخلها الخير والشر ؛ كما يدخل ذلك فى الأعمال . فاستُحسِن هذا الوجهُ الذى لايُحْوِج إلى التعسّف والتكلّف اللذيْن يُحتاج إليهما إذا جعلنا لفظة « خَيْر » معناها معنى « أفعل »؛ وانقطع الكلام لدخول الوقت السَّعيد المختار لدخول البلد ونهوض الحضرة السامية ــ أدام الله سلطانها ــ للركوب .

وكان فى نفسى أن أذكرَ شواهد لهذا الوجه ولواحقَ يقتضيها الكلام ، وخَطَر بعد ذلك ببالى وجهان سَليمانِ من الطَّعْن إذا حملنا لفظة الخير فى الخبر على الترجيح والتفضيل؛ وأنا أذكر ذلك :

أمَّا شاهد مااستخرجتُه من التأويل من حمل لفظة « خير » على غير معنى التفضيل والترجيح فكثير ؛ وقد ذكرت فى كتابى المعروف « بالغرر » عند كلامى فى قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ ؛[الإسراء:٧٢] من الـكلام على هذا الوجه ماستوفيته[(١)] ، وذكرتُ قولَ المتنبى :

ابْعَدْ بَعِدْتَ بياضا لا بياضَ له لأنْتَ أسودُ فى عينى من الظُّلَمِ[(٢)]

وأن الألوان لا يتعجب منها بلفظ « أفعل » الموضوع للمبالغة ، وكذلك الخِلَق كلها ؛ وإنما يقال: ما أشدَّ سوادَه ! وأن معنى البيت ماذكره أبو الفتح عثمان بن جنّى من أنه أراد: أنَّك أسودُ من جملة الظُّلَم ؛ كما يقال : حُرٌّ من أحرارا ، ولئيم من لئام ؛ فيكون الـكلام قد تمّ عند قوله : « لأنتَ أسودُ » . ولو أراد المبالغة لما كان تامًّا إلا عند صلة الـكلام بقوله: « من الظُّلَم »؛ واستشهدَ ابن جِنّى أيضا على صحة هذا التأويل بقول الشاعر :

وأبيضَ من ماء الحديد كأنَّهُ شِهابٌ بدا والليلُ داجٍ عساكِرُهْ[(٣)]

كأنه قال : وأبيض كامن من ماء الحديد .

وقلت أنا : قول الشاعر :

يا ليتنى مثلكِ فى البياضِ[(٤)] أبيضُ من أخت بنى إباضِ

يمكن حمله على ما حملناه عليه ببيت المتنبي ؛ كأنه قال : أبيض من جملة أخت بنى إباض ومن عشيرتها وقومها ، ولم يُرِد المبالغة والتفضيل ؛ وهو أحسن من قول أبى العباس المبرّد لما أنشد هذا البيت وضاق ذَرْعاً بتأويله على ما يطابق الأصولَ الصحيحة أنَّ ذلك محمول على الشُّذوذ والنُّدْران .

فإن قيل : كيف تـكون نية المؤمن من جملة أعماله على هذا التأويل، والنية لاتسمى عملا فى العرف ، وإنماتسمى بالأعمال أفعال الجوارح؛ ولهذا لايقولون: عملت بقلبي، كمايقولون: عملت بيدى، ولايصفون أفعال الله تعالى بأنها أعمال؟

قلنا: ليس يمتنع أن تسمى أفعال القلوب بأنها أعمال، وإن قل استعمال ذلك فيها، ألا ترى

---

(١) المجلس السابع ؛ الجزء الأول : ٨٧–٩٤ . (٢) ديوانه ٤ : ٣٥ .

(٣) البيتان ١ : ٣٥ من غير عزو . (٤) البيتان فى اللسان (بيض) .

أنهم لايكادون يقولون: فعلت بقلبي ؛ كما يقولون : فعلت بجوارحي ؛ وإن كانت أفعال القلوب تستحق التسمية بالفعل حقيقة بلاخلاف؛ ولـكن لاتسمى أفعال الله تعالى بأنها أعمال؛ لأن هذه اللفظة تختصّ بالفعل الواقع عن قدرة، والقديم تعالى قادر لنفسه؛ كما لانصِفه تعالى بأنه مكتَسِب لاختصاص هذه اللفظة بمن فعل لجرِّ نَفْع، أو دفع ضرر .

ولو سلَّمنا أن اسم العمل يختص بأفعال الجوارح جاز أن يُطلق ذلك على النية مجازا واستعارة ؛ فباب التجوُّز أوسع من ذلك .

وأما الوجهان اللّذان خطرا ببالى إذا قدرنا أن لفظة «خير» فى الخبر محمولة على الفاضلة؛ فأحدهما أن يكون المراد: نية المؤمن مع عمله خير من عمله العارى من نيّة ؛ وهذا مما لا شبهة أنه كذلك .

والوجه الثانى أن يريد : نيّة المؤمن لبعض أعماله قدتـكون خيرا من عملٍ آخر له لاتتناوله هذه النية ؛ وهذا صحيح لأن النية لا تجوز أن تـكون خيراً من عملها نفسها. وغير منـكر أن تـكون نيّة بعض الأعمال الشاقة العظيمة الثواب أفضـــل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها ؛ حتى لايظنّ ظان أن ثواب النية لا تجوز أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض الأعمال .

وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك لظاهر الخبر لإدخال زيادة ليست فى الظاهر؛ والتأويل الأول إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة والتفضيل مطابقٌ للظاهر؛ وغير مخالف له ؛ وفى هذا كفاية بمشيئة الله .

مَسْأَلَة

سأَلَ بعضُ الإخوان وقد خطر بباله عند قراءة شيء من أخبار الأئمة وأدعية السادة عليهم السلام مَن ذكر اسم الله تعالى الأعظم، وماخُصّ به من الفضيلة دون سائر أسماء الله تعالى، وماأُعطِى مَن دعا به من سرعة الإجابة؛ مثل آصف بن بَرْخيا وصىّ سليمان عليه السلام ومجيئه بعرش بَلقيس من سبأ اليمن إلى بيت المقدس فى أقل من طرفة العين؛ وما نقله الأنبياء والأئمة والصالحون من المعجزات، وعن قول الأئمة عليهم السلام فى أدعيتهم: «اللهم إنى أسألك باسمك الأعظم»، وفيهم من قال: «الأعظم الأعظم» متى زاد على ذلك، ومنهم من قال: «الأكبر الأكبر». قال: فهل ترى أن «الأعظم» غير «الأكبر»، أو «الأعظم الأعظم» غير «الأعظم» مرة واحدة؟. قال: وإذا قلنا «أعظم» فيجب أن يكون ثَمّ «ألطف»، وإذا قلنا «أكبر» يجب أن يكون ثَمّ «أصغر»؛ والله يتعالى من أن يكون له اسم ألطف من اسم أو أصغر، إذ كانت أسماؤه تعالى لاتذكر إلاّ على معنى واحد؛ ولا يشار بها إلا إليه؛ وقد نطق القرآن بتساويها فى المنزلة، وهى قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَاتَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾؛ [الأعراف: ١٨٠]، وقد خير الله تعالى نبيه عليه السلام فى أن يدعوَه بأيِّها شاء؛ وذكر أنها كلّها حسنى، فلم خصَّ الأئمة عليهم السلام أحدَها بالتعظيم دون سائرها، والمقصود بها والمراد منها واحد تبارك وتعالى!

فإن قيل له: لأن فيه مايشاركه فيه المخلوقون: مثل كريم ورحيم وعالم وحاكم وغير ذلك؛ فلهذا كانت رتبة بعضها فى التعظيم أقل من بعض.

قال: والجواب عن ذلك أنه قد بقىَ منها عدة أسماء لايشاركه فيها أحد من المخلوقين، ولا يستحقها سواه مثل الله وإله وسُبُّوح وقدّوس وماأشبه ذلك؛ مما لايوصف بها غيره، ولا تليق إلا به عزَّ وجل، فلم اختَص الاسم الأعظم بأحد هذه دون الأجرام؛ أم هل الاسم الأعظم أو الأكبر شيء غير هذه الأسماء المتعارفة بين العوام(١)!

(١) حاشيتى ف، ط: «فى هذا الكلام بعض التخليط كأنه ليس من تحرير السيد رحمه الله».

مَسْأَلَة

وسأل غير الأول من الإخوان عن قوله تعالى فى سورة يٓس : ﴿ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ ؛ [يس : ٦] .

قال :

إذا كانت آباؤهم لم يُنذَروا فبأىّ شىء يُحتجُّ عليهم! وكيف يعاقبهم على عبادة الأصنام وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ ؛ [الإسراء : ١٥]! وكيف يصح أن تخلوَ أمة من الأمم من نذير ، مع قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر : ٢٤]؛ وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وقد عُلِمَ أنَّهُم كانوا أمماً لا يُحصيها كثرة غيره تعالى ، وقرًى كثيرة ؛ فكيف هذا ! وأىّ شىء المرادُ به ومعلوم أنَّ كلامه تعالى لا يتناقض !

قال : فإن قال : إن « ما » التى فى الأمة المتقدمة ليست للنفى بل هى للإثبات ، والمعنى فيها : مثل ما أنذِرَ آباؤهم، أو بمعنى الذى أنذرآباؤهم ، أوزائدة؛ لأن الكلام يَتم من دونها ؛ لتنذر قوما أنذر آباؤهم .

قال : والجوابُ عن ذلك أنَّ هـذا تأويلٌ يَفسُد، مِنْ قِبَل أنَّ المعلوم الذى لاشك فيه ولا إشكال أنَّ اللهَ تعالى لم يبعثْ نبياً بعد عيسى عليه السلام إلا المبعوثَ على فترة من الرسل صلى الله عليه ؛ لأجل ذلك وصفهم بالغَفْلةِ لَمَّا لم يُنذَرْ آباؤهم ؛ فثبت بهذا أن « ما » التى فى الآية المتقدمة للنفى دون الإثبات ، وأن الأخذ بالمعلوم أولى من المظنون .

قال : فإن قيل إن عيسى عليه السلام قد كان بُعث إليهم ، وشاعت شريعتُه فيهم ، وانتشرت كلمتُه ، وسار الحواريون بدعْوته شرقا وغربا ، سَهلا وجبلا .

قال: فالجواب عن ذلك إذا سلَّمنا أن عيسى عليه السلام بُعث إليهم فإنّ الفترة إنما كانت بينه وبين محمد صلى الله عليه وآله ، وأنّ الحواريين لم يمكُثوا بعدَه إلا قليلا ، وأنَّ الآباء المذكورين بأنهم لم يُنْذَروا هم الأدنوْن دون الأبعدِين .

ولقائل أن يقول: إن عيسى عليه السلام لم يُبعث إلا إلى بنى إسرائيل خاصةً دون العرب؛ وبذلك نطق القرآن. وله أن يقول: إن الآباء الأبْعدين والأدنيْن فى الآية سواء. والذى يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ...﴾؛ [المائدة: ١٩]؛ الآية(١) إلى آخرها، وقد صحّ بالجملة والتفصيل أنّ الآباء لم يُنْذَروا، وأن «ما» للنفى فى موضعها من الآية دون الإثبات؛ فكيف القول فى الحجة عليهم؟ ولا يحتج محتج بأن العقل هو الحجة عليهم دون الإنذار والرسل؛ لأن العقل حجَّةٌ على من أُنذِر وعلى من لم ينذَر؛ وعليه معوّل الفلاسفة فى الاستغناء عن الرسل والأنبياء عليهم السلام.

***

الجواب عن المسألة الأولى(٢): أن يكونَ اسمُ الله تعالى الأعظم خارجاً عن هذه الأسماء والصفات التى فى أيدى الناس يناجُونَ اللهَ تعالى بها، ويدعونه ويسألونه؛ لأنَّ ذلك الاسم لو كان من جُمْلتها ـ وقد أجمعوا على أنّ الله تعالى لم يُسأل به شيئاً إلا أعطاه ـ لكان يجب فى كل داعٍ بهذه الأسماء والصفات إذا كان الاسم من جملتها أن تجاب دعوته، وتنجحَ مسألته، وقد علمنا خلافَ ذلك، وأنَّ أكثر الداعين بهذه الأسماء المسطورة غيرُ مجابين؛ فعلمنا أنّ «الأعظم» ليس من جملتها.

فإذا قيل لنا: فلم خصَّ الله تعالى بهذا الاسم قوماً دون قوم، ولم يُجرِه مجرى سائر أسمائه؟ فالجواب أنه تابعٌ للمصلحة، وإذا كان المعلوم أن كلَّ سائلٍ بذلك الاسم مجاب لا محالة، فمن عُلِمَ أنَّ فى إجابته مفسدةً لا يجوز أن يمكَّن من ذلك الاسم.

فإذا قيل: فينبغى لمن يسأله تعالى، وقال: بحقِّ اسمك الأعظم، أعطنى كذا أن يُجاب لا محالة؛ وقد علمنا خلاف ذلك؟ فالجواب أنه غير ممتنع أن تكون الإجابة إنما تكون واجبةً عند التصريح والتلفّظ بهذا الاسم دون الكناية عنه.

---

(١) بقية الآية: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(٢) انظر ص ٣١٩ من هذا الجزء.

فأما تسميته بأنَّه أعظم ، وأن ذلك يقتضى أن يكون من أسمائه ماليس بأعظم ؛ فالجواب عنه من وجهين :

أحدُهما أن تكون لفظة « أفعل » هنا راجعةً إلى باقى أسمائه ؛ والوجه الآخر أن ترجع إلى أسماءِ وصفات غيره .

وبيان الوجه الأول أن معنى « أعظم » هو اختصاصُه بفضيلة أن الدّعاء به مجاب ، وهذه المزية ليست فى باقى الأسماء ؛ فكأنه أعظم منها لاختصاصه برتبة عالية ليست لباقيها .

وأما الوجهُ الثانى فيكون المعنى أنه أعظم بالإضافة إلى أسمائكم وصفاتكم ؛ لأنه ليس لشىء من صفاتنا هذه المزية ؛ ولم تُجعل هذه المزية لأجل فَقْد المشاركة فى المعنى ؛ فيلزم عليه إلهٌ وقديم ورحمن ؛ على مامضى فى السؤال ؛ بل لأن الله تعالى خَصَّ هذا الاسم بهذه المزية لما علم من المصلحة .

فأما إلزامُنا أن يكون فى أسمائه تعالى ماهو أصغرُ فلا يلزم على الجواب الثانى ؛ فإذا أَلْزِمْنَا ذلك على الجواب الأول قلنا : إذا كان قولنا « أعظم » بالإضافة إلى أسمائه تعالى معناه أن له هذه المزية والرتبة، فلا محالة أنه يجب فيما ليس له هذه المزية من أسمائه ألاَّ يكون الأعظم. ولايجوز أن نقول : أصغر وأحقر وما يجرى مجرى ذلك ؛ لأنه يوهم المهانة؛ وما لا تجوز فى شىء من أسمائه .

وأما قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ فإنما سمّاها كلها الحسنى ؛ وليس يمتنع أن يكون فيما هو حَسن تفاضل وتزايد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ معناه التخيير لنا بين أن ندعوه بأىّ الاسمين شئنا ؛ وما يمضى فى ألفاظ الدعاء من أنى أسألك باسمك الأكبر تارة؛ وأخرى بالأعظم ، والأشبه أن يراد باللّفظتين معنى واحد .

وأما تكرير لفظ « الأعظم » فهو على سبيل التأكيد والتفخيم؛ لا لأن « الأعظم » مرة واحدة غير « الأعظم » مرتين ، وبالله التوفيق .

* * *

والجواب عن المسألة الثانية[1] أنه غيرُ ممتنع عندنا أن يخلوَ الزمان الطويل والقصير من رسولٍ مبعوث بشريعة ؛ وإن كان لايخلُو من إمام ؛ ولهذا يقول أصحابنا : إن الإمامة واجبةٌ فى كلِّ زمان ؛ وليست كذلك النبوة .

والوجه فيه أنَّ إرسالَ الرسول تابعٌ لمـا يعلمه الله من المصالح للمكلّفين فى الشرائع والعبادات ؛ وغيرُ بعيد فى العقل أنْ يعلم تعالى أنَّه لا شىء من الشرائع فيه مصلحة للمكلَّفين؛ فلا تجب الرِّسالة بل لا تحسن . فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقوله : ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ وقوله : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ ؛ فيجوز أن يكون مخصوصاً غيرَ عام ؛ ويعنَى به مِنَ الشرائع والعبادات من ألطافه ؛ فإنْ دلَّ دليلٌ قاطعٌ على عموم هذه الظواهر قطعْنا لأجله على أن الشرائع من أَلْطاف المكلَّفين ؛ وإن كان جائزاً فى العقل ألاَّ يكون الأمر على ذلك .

وقد اختلف أهلُ التأويل فى تأويل هذه الآية، فقال جماعة : إن لفظة « ما » ها هنا للنفى ، والمراد أن آباءهم ما أنذروا، لأنَّ المصلحة لم تقتض بعثة رسول إليهم ؛ وليس من المعلوم لنا أنَّ عيسى عليه السلام كان الحجةَ على كلّ مكلَّف كان بين زمانه وبين زمان نبيّنا عليه السلام .

ويقوِّى هذا الجواب إثباتُ الفترة وأنَّه عليه السلام بُعِث على فترة من الرسل .

وذهب قومٌ من أهل التأويل إلى أن « ما » فى الآية ليست للنّفى بل للإثبات ؛ والمرادُ: لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم ؛ وهذا أيضاً جائز .

ويقوِّى هذا الجواب ويضعف الأول أن قوله تعالى : ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يقتضى الذمّ لهم بالغفلة ؛ وذلك يقتضى أنهم أنذِروا فغفلوا وأعرضوا . ولا يُذَمّ بالغفلة مَنْ لا سبيل له إلى العلم والتبين .

وفى الناس مَن حمل قوله تعالى : ﴿مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ على النفى ، والمراد أنه لم ينذرهم مَنْ هو منهم وعلى نسبهم ومن أنفسهم ؛ كما قال تعالى : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ

(١) انظر ص ٣٢٠ من هذا الجزء .

أَنْفُسِكُمْ﴾؛ [التوبة : ١٢٨] فيكون تلخيص الكلام: لتنذر قوما أنت منهم ما أنذر آباءهم مَن هو منهم؛ أى من قومهم ومن أنفسهم .

ويمكن فى لفظة «ما» وجه آخر وهو أن يراد بها التنكير؛ كأنه قال: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا﴾ وتقف، ثم تبتدئ فتقول: ﴿أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾؛ كما يقول القائل: أكلت طعاماً ما، ولقيت جماعة ما، ويكون الغرض التنكير والإجمال؛ وليست لفظة «ما» هاهنا زائدة؛ لأن حدّ الزائد أن يكون دخوله فى عدم الفائدة كخروجه؛ وهى هاهنا مفيدة على ما بيّناه .

مَسْأَلَة

فى الاعتراض على أن مَن استدلّ بدليل السَّحّارة على أن العالم مَلاء، وما أُبْطِل به ذلك

اعلم أنّى فكرتُ فيما أجاب به أبو هاشم مَن يقول: إن العالم ملاء، إذا استدل بالآلة التى تُسمَّى السَّحارة[1] على ذلك؛ وادَّعى أن علّةَ وقوفِ الماء عن النزول من الثُّقَب الصغار التى فى أسفلها إذا سددنا رأسها هو منع الهواء بسدّ الرأس من أن يَحْدث فى مكان الماء. وقول أبى هاشم: إن العلة فى وقوف الماء عن السيلان إذا سددنا رأس السّحارة بالإصبع أن الهواءَ يمنع الماء من النزول لضعف مايخرج من الماء فى الثُّقَب الصغار؛ فإذا فتحنا الرأس دفع الهواءُ الماءَ من أعلى السحارة فقوِىَ الماء على النزول؛ فوجدتُه غير واضح، لأن الماء فيه اعتمادات سِفْلاً وثِقَل ونفس الهواء على مذهبنا —وهو الصحيح— لا اعتماد فيه البتة؛ فكيف تمنع مالا اعتماد فيه للجسم الذى فيه اعتماد سِفْلًا عن الهبوط والنزول! وإذا كان الهواء هو المانع من نزول الماء من الثُّقَب الصغار — ومن مذهب أبى هاشم جواز خلوّ الأماكن من الهواء — فكان يجب أن يجوِّز أن يسيل الماء من أسفل السحارة مع سدّ أعلاها بالإصبع؛ بأن يصادف ذلك مكانا خالياً من الهواء الذى يَدَّعى أنه مانع من نزول الماء.

فأما تقويته لذلك بذكر الريشة، وأنها تقف فى الهواء فلا تنزل؛ لأن الهواء يمنعها من الهبوط، فأوّل مافيه أن الريش لخفّته ربما أبطأ نزوله؛ فظُنَّ أنه واقف؛ وربما كان فى الهواء اعتمادات مختلفة صُعُداً، فتمنعُ هذه الاعتماداتُ التى هى فى خلاف جهة اعتمادات الريشة من النزول. فأما إذا كانت الريشة فى هواء ساكن لا اعتماد فيه فإن الهواء لا يجوز أن يمنعها من الهبوط.

ومن أطرف الأمور قوله: إن الهواء إذا فتحنا عن رأس السحارة يدافع الماء، ويكون

---

(١) فى حاشيتى ف، ط: «إن الآلة المعروفة بالسحارة هى الآلة التى يكون فى رأسها ثقب واحد وفى أسفلها ثقوب كثيرة، إذا ملأناها بالماء ثم سددنا رأسها بالإبهام لم ينزل الماء من الثقب التى فى أسفلها؛ وإذا أزلنا إبهامنا نزل الماء؛ ولا علة لذلك إلا أنها عند سد رأسها بالإبهام منعنا الهواء من أن يخلف فى مكان الماء».

سبباً لنزوله من الثقوب ؛ لأن الهواء على مذاهبنا لااعتمادات فيه ، فكيف يدافع الماء ! ومَنْ قال من الفلاسفة: إن فيه اعتماداتٍ صُعُداً لايليق دفع الماء بقوله ، لأن تلك الاعتمادات فى غير جهة اعتماد الماء . وأىُّ عاقلٍ يخفى عليه أن الهـواء الساكن المعتدل لا يجوز أن يدفع الماء من رأس السحّارة !

وبعدُ ، فمع القول بجواز خُلُوِّ الأماكن من الهواء؛ والقطع على ذلك فى بعض الأحوال قد كان يجب أن يجوز أن يُفتح رأس السحّارة ، ولا يسيل الماء من الثُّقَبِ من أسفلها ؛ لأن الهواء الذى ادّعى أنه يدافع الماء من رأسها مفقود .

والذى يدعيه أبو هاشم من أن السحّارة لو ملئت زئبقا وسُدّ رأسها لنزل من الثقوب الصّغار ؛ وقوله: إنما كان كذلك لِثِقَل الزِّئبق، وأنَّ الهواء الذى يلاقى من تحتها الثقوبَ الصغار لا يَقْوَى على منعه من النزول؛ كما لايتم ذلك فى الماء موقوفٌ على التَّجْربة .

فأما ما جرَّ بناه فنتكلَّم على العلة المفرِّقة بين الزِّئبق والماء ؛ والذى يجب أن يُعتمد فى نقض الاستدلال من القائلين بذلك فى الماء والسحارة أن يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل فى المـاء السكونَ والوقوفَ مع سدّ رأسها ، فلا ينزلُ من أسفلها ، وإذا فتحنا رأسَها لم يفعل ذلك السكونَ فيجرى الماء منها من الثقوب .

وليس ينبغى أن ينكِرَ أصحابُنا خاصّةً أن يكون هذا بالعادة ؛ ونحن كلُّنا نقول : إن انجذابَ الحديد إلى حجر المغناطيس إنما هو بالعادة ؛ وإلا فالمغناطيس وسائرُ الأحجار سواء. وإن بالعادة وقع الشِّبَعُ عنـد تناول الخبز واللحم ، وارتفع عند غيرها ، والجنس واحد . وما تقوّل جماعتنا إنه بالعادة أَكثر من أن يُحصى .

وإذا أنـكر الفلاسفةُ الملحدون تعليقَنا ذلك بالعادة لجحْدهم الصانعَ؛ دللْناهُمْ على الأصل الذى لَمَّا جهلوه ضَعُفَ ما نقوله فى نفوسهم ، فبثبوته يسهُلُ ذلك كلُّه .

فإذا قيل لنا: فما طريقةُ العادة يجوز فيه الاختلاف ؛ فجوِّزوا أن تكون السحارةُ فى بعض البلاد التى لاتتصل بنا أخبارُها يسيل الماء من أسفلها مع سدّ رأسها ، ولا يسيل مع فتحها .

قلنا : نحن نجوّز ذلك ، ولا نمنع أن تختلف العادة فيه ؛ كما لا نمنع أن يستمرَّ فى كلّ بلد ؛ وعند كل أحد ، ولا يخرج هذا الحُكْم مع استمراره من أن يكون مستنِداً إلى العادة ؛ ألا ترى أنَّ القاطعين على وقوع العلم الضرورى بخبَر الأخبار إذا كان العدد زائداً على أربعة مع استيفاء باقى الشروط لا يجوّزون أن تختلف العاداتُ فى ذلك ؛ بل يقطعون على أنَّ العادة مستمرة بذلك فى كل موضع .

فإذا قيل له : كيف يتميزَّ ذلك وهو معتاد مع الاستمرار من الوجوب ؟

قال : فإن المستند إلى العادة لا بد من أن يختلف على بعض الوجوه ؛ ليفارق بذلك الاختلاف الواجب ؛ ويتميزَّ عنه . والخبرُ الذى يجب عنده حصولُ العلم الضرورىّ قد يقع مثلُه ومن جنسه ؛ مع اختلاف بعض هذه الشروط ؛ فلا يجب العلم . فلو كان هناك إيجاب لَوجب العلم على كل حال ، وهـذا بعينه قائم فى السحَّارة ؛ لأنَّ الثقوب لو وُسِّعت لسال الماءُ على كل حال ، ولو كانتْ هناك طبيعة موجبة لوقوف الماء لم تختلف الحال على بعض الوجوه .

وبعد ، فإن علّة أبى هاشم فى وقوف المـاء من السحارة عن السيلان ـ وإن كنَّا قد بيَّنا بطلانَها ـ لا نجدها فى القدَح المعروف بقَدح العَدْل ؛ وهو قَدَحٌ فى وسطه بَرْبخ(١) مجوّف يبلغ ارتفاعا إلى قريب من أعلاه ، وهذا البربخ(١) نافذ من جهة أسفله ، وعلى رأس هذا البربخ فى وسط القَدَح كالغشاء يُحيط به من جوانبه على تَجَافٍ عنه ؛ وهو من أعلاه مسدود ، ومن أسفله مفروج ، فإذا طرحنا فى هذا القدح ماءً فهو ثابت ؛ حتى يبلغ إلى محاذاة رأس البربخ ، فإذا زاد عليها ولو باليسير خرج جميعُ الماء من القَدَح بأن يصعد من أسفل القَدَح إلى رأس البربخ حتى ينزل جميعُه .

وأصحاب المَـلَاء يدّعون أن العلَّة فى صعود الماء إلى فوق رأس ذلك من شأنه هو اضطرار الخلاء ؛ وحتى لا يخلوَ مكان من متمكِّن فيه ، فما العلّة فى صعود الماء ثم هبوطه على مذهب أبى هاشم؟ وما يعلَّل فى السحارة لا يتأتى هاهنا ؛ وليس بعد ذلك إلا إسناده إلى العادة، وجريها.

واللهُ ولىُّ التوفيق .

---

(١) البربخ : منفذ الماء ومجراه .

مَسْأَلَة

سئل رضى الله عنه عن الفرق بين الألْثغ والأليْغ، فقال : الألْثغ الذى تكون فى لسانه رَدَّةٌ فى حرفٍ بعينه ، كالطاء والسين وما أشبههما من الحروف ؛ والأليْغُ الذى تكون فى لسانه فى سائر الحروف رَدّة .

مَسْأَلَة

سئل رضى الله عنه عن قول النبي صلى الله عليه وآله : « أعلمُكم بنفسه أعلمُكم بربّه » ما معناه ؟ فقال : معنى هـذا الخبر أنّ أحدنا إذا كان عالمًا بأحوال نفسه وصفاته فلابدَّ أن يكون عالمًا بأحوال مَنْ جعله على هذه الصفات ؛ وصيّر له هذه الأحوالَ والأحكام ؛ لأنَّ مَنْ عَلِمَ الفرْع لابد أن يكون عالمًا بأصله الذى يستند إليه ، ويتفرّعُ عليــه ، وإذا دخل التزايُد فى العلم وكان بالفرْع أعلمَ فهو بالأصل أعلم .

وشَرْحُ هذه الجملة أنّ مَنْ عَلِمَ نفسه أنّه محدَث مصنوع مخلوق مربوب قادر حىّ ؛ عالم فلابدَّ من أن يكون عالمًا بمَنْ جعله على هذه الصفات ، وصيَّر له هذه الأحوالَ والأحكام ، ولولاه جلّ اسمُه لم يكن على شىء منها ؛ فالتزايُد والتفاضُل فى أحد الأمرين يقتضى التزايدَ والتفاضلَ فى الآخر .

ولا يلزم على هذه الجملة أن أحدَنا قد يعلم نفسَه موجودا وإن لم يكن بالله تعالى عارفًا ؛ وهو جلّ وعزّ الذى أوجده ، ولولاه لم يكنْ موجودا ، ألا ترى أن الدّهرية يعلَمون العالَم وما فيه موجودا وإن لم يعلموا أن له موجِدا ، وكذلك قد يعلمُ أحدُنا كونَه قادراً وعالمًا وحيًّا وإنْ لم يعلم مَنْ جَعله على هذه الأحوال ؛ وذلك أنّا إذا أدخلنا لفظة « أفعل » فقلنا : مَنْ كان أعلمَ بنفسه كان أعلمَ بربّه ، ومَنْ علم نفسه موجودا ولم يعلمْ مُوجدَه وخالقه ليس بأعلمَ بنفسه ؛ وإن قيل هو عالم ولفظة المبالغة تقتضى أنه إذا لم يعلم أن له موجدا ومُقْدرا ومحييا فليس بأعلم بنفسه . والذى يبيّن هذا أنه لايمتنع فيمنْ علم قطعةً من النّحو أن نقول: إنه عالمٌ بالنحو ، ولا نقول: هو أعلمُ. إلا إذا كان مستوليًا على جميع علومه ؛ لا يذهبُ عليه شىء منها .

وليس يمتنع أن نعكِس لفظ هذا الخبر فنقول : أعلمكمْ بربِّه أعلمكم بنفسه ؛ لأنه مَنْ كان بالله أعلم فلابدَّ من أن يكون عالمًا بأنه خالقُنا ورازقنا ومحيينا ومميتنا ، والجاعل لنا على هذه الأحوال والصفات فمن حيث تعلّق كلٌّ واحد من الأمرين بصاحبه جاز أن يُجعل كلٌّ واحد من الأمرين تارة فرعا ، وتارة أصلا .

مَسْأَلَة

وسئل رضى الله عنه عن قوله تعـــالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ ؛ [الروم: ٢٢] . وهل يوجب قولَه : ﴿ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ أن يكون كلامُنا على ظاهر الآية خَلْقاً له تعالى ؟ فقال :

فى هذه الشبهة ثلاثة أجوبة :

منها أن معنى اختلاف ألسنتِكم، أى اختلافُ لغاتكم فى البيان أو الأشكال .

ومنها اختلافُ مخارج الكلام من ألْسِنتكم ؛ ككلام الألْثَغِ والألْيَغِ والأرَتِّ والتَّمْتَام ونحوهم .

ومنها اختلاف ألسنتكم فى خِلَقها وأشكالها وصِيَغِها ، كالطَّويل منها والقصير والعريض والدقيق . واللهُ تعالى الموفِّق للصواب .

مَسْأَلَة

قال رضى الله عنه : قد طَعَن مَنْ لا تأمُّل له على استدلالنا على أنَّ الأفعالَ الظاهرةَ فينا من قيام وقعود وأكل وشرب وما جَرى مجرى ذلك متعلّقةٌ بنا ، وحادثةٌ من جهتنا بوجوب(١) وقوعها بحسب قصودنا وأحوالنا ودواعينا بأن قال :

كيف يجوزُ أن تدَّعوا العلم الضرورىّ بوجوب وقوع أفعالكم بحسب أحوالكم ؟ وإنما تشيرون بالوقوع إلى الحدوث .

وإذا كان حدوث هذه الأفعال لا يُعلم ضرورة ؛ وإنما يُعلم بدقيق الاستدلال والنظر ، فكيف يجوز أن تعلموا حكمَ الذات ضرورة ، وأنتم تعلمون تلك الذات بدليل؟ والعلم بالذات أصلٌ للعلم بالأحكام ؛ ولا يجوز أن يكون العلم بالأصل مستدَلاًّ عليه ، والعلمُ بالفرع ضروريا.

✲ ✲ ✲

والجواب عن ذلك أنَّ الوجوبَ أو الجواز حكمٌ للأحوال الموجبة عن الأفعال التى هى ذوات حادثة؛ ونحن نعلمُ كونَ الجسم منتقِلا وكائنًا فى جهة من الجهات ضرورة ؛ وإن كنَّا لا نعلم الكون الذى فيه إلا بدلالة، والوجوب حكم لكونه كائنًا ، وليس بحكم للكون الذى هو الذات، فما علمنا على هذا التقرير الأصلَ والفرع إلا ضرورة، وهذان العلمان منفصلان عن العلم بالذات الذى يُحتاج فيه إلى الدلالة .

ألا ترى أن الشيوخ نصّوا فى كتبهم على أن المدرك منَّا للجوهر يعلم ضرورة عند الإدراك كونه متحيزًا، وكونه فى جهة مخصوصة، وكونَه موجودا! ونصّوا على أنَّ هذه العلوم ضروريةٌ وواقعة عند الإدراك؛ وإن كان الإدراك لا يتناوله إلا كونه متحيِّزا دون ما عداها هذه الصفة، فكيف يُشكل هذا الذى ذكرناه، ومعلوم أن نفاةَ الأعراض من الموحدين والملْحِدين يعلمون كون الجسم متحركا أو ساكنا، وقريبا أو بعيدا ضرورة ، ويعلمون كون أحدنا قائما أو قاعدا، أو آكلا أو شاربا كذلك؛ ويعلمون ما هو واجب من هذه الأحوال أو واجب فى الموضع الذى تجب فيه، أو يجوز ضرورة.

(١) فى حاشيتى ف، ط : «أى استمرار»

وإن كانوا لا يثبتون المعانى التى هى الأعراض، ولا يعرفونها، فكيف يُشكل على متأمِّل أن الأحكام التى أشرنا إليها وادَّعينا وجوبها على بعض الوجوه ليست أحكاماً للمعانى التى لا تُعلم إلا بالدلالة وإنما هى أحكامٌ للأحوال المعلومة أيضا ضرورة، وأن ماعلمناه ضرورة حُكمٌ لأمر نعلمه أيضا ضرورة .

ومَنْ حَمَل نفسه أن يخالف فى وجوب ماذكرناه دافعٌ للضرورة ؛ لأن العلم بما ذكرناه من أوضح الضرورات . والفرق بين وجوب كون أحدنا آكلا وقد اشتد جوعه وارتفعت الموانع عنه ــ وهو صحيح سليم ــ وبين وجوب آكله إذا جاع غيره معلوم ضرورة؛ وآخر مايبدأ به العقل .

وإذا كان الفرق الذى ذكرناه معلوماً ثبتَ ماهو مستنِد إليه من الوجوب عند قوة الدواعى وخُلُوصها .

والمعارضة على هذه الطريقة بوجوب الشِّبَع عند الأكل، والسُّكر عند شرب الخمر ، وماجَرى مجرى ذلك غير صحيح ، لأنه لاوجوب فى سائر ماذكرناه ، ألا ترى أن فى الناس مَنْ يشبع باللقْمة ، وفيهم من لايشبع بأكل العَجْنة[1]، وكذلك فى السُّكر والرِّىّ.

ولما استند ذلك إلى العادة جاز أن يختلفَ بالأشخاص والأحوال، ولما استند ماذكرناه من الوجوب إلى غير العادة كان مستمراً فى كل شخص، وعلى كل حال، وعلى كل وجه وسبب، فأين أحد الأمرين من الآخر!

---

(١) العجنة قدر مايعجن فى مرة .

مَسْأَلَة

فى تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلّم تسليما.

اعْلَمْ أنه لا طريق من جهة العقل إلى القطع بفضل مكلَّف على آخر ، لأن الفضل المراعى فى هذا الباب هو زيادةُ استحقاق الثواب، ولا سبيل إلى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات، لأنَّ الطاعتين قد تتساوى فى ظاهر الأمر حالهما ، وإن زاد ثواب واحدة على الأخرى زيادة عظيمة، وإذا لم يكن للعقل فى ذلك مجال فالمرجعُ فيه إلى السَّمع ، فإنْ دلَّ سمعٌ مقطوع به من ذلك على شيء عوِّل عليه ، وإلا كان الواجب التوقف عنه ، والشكّ فيه .

وليس فى القرآن ، ولا فى سمع مقطوع على صحة مايدلُّ على فضل نبيّ على مَلَك ولا مَلَك على نبيّ . وسنبيّن أن آيةً واحدة مما يُتعلق به فى تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام يمكن أن يُسْتَدل بها على ضربٍ من الترتيب نذكره .

والمعتَمد فى القطع على أن الأَنبياء أفضل من الملائكة عليهم السلام على إجماع الشيعة الإمامية على ذلك، فَهُم لا يختلفون فى هذا، بل يزيدون عليه، ويذهبون إلى أن الأئمةَ أفضل من الملائكة، عليهم أجمعين السلام . وإجماعهم حُجة لأن المعصوم فى جملتهم .

وقد بيَّنا فى مواضعَ من كتبنا كيفية الاستدلال بهذه الطريقة ورتبناه ، وأجبنا عن كلِّ سؤال يسأل عنه فيها ،وبينَّا كيف الطريقُ مع غيبة الإمام إلى العلم بمذاهبه وأقواله ، وشرحنا ذلك ، فلا معنى للتشاغل به هاهنا .

ويمكن أن يُسْتَدَلّ على ذلك بأمره تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام ؛ وأنه يقتضى تعظيمَه عليهم ، وتقديمَه وإكرامه ، وإذا كان المفضولُ لا يجوز تعظيمُه وتقديمه على الفاضل علمْنا أن آدم عليه السلام أفضلُ من الملائكة ، وكل من قال : إن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة ذهب إلى أن جميعَ الأنبياء عليهم السلام أفضل من جميع الملائكة ، ولا أحدٌ من الأمة فصَل بين الأمرين .

فإن قيل : ومن أين أنه أمرهم بالسجود على جهة التقديم والتعظيم ؟

قلنا : لا يخلو تعبُّدُهم بالسجود له من أن يكونَ على سبيل القِبْلة والجهة من غير أن يقترِن به تعظيم وتقديم ، أو يكون على ما ذكرناه.

فإن كان الأوّل لم يجز أَنَفَةُ إبليس من السجود وتكبُّره عنه ؛ وقوله : ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ ، [الإسراء : ٦٢] . وقوله : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ؛ [ص : ٧٦] .

والقرآن كله ناطق بأن امتناعَ إبليس من السجود إنما هو لاعتقاده التفضيل به والتكرمة، فلو لم يكن الأمرُ على هذا لَوجَب أن يردّه الله تعالى عنه ، ويُعلِمه أنَّه ما أمره بالسجود على وجه تعظيمه له ولا تفضيله ؛ بل على الوجه الآخر الذى لا حظَّ للتفضيل فيه ؛ وما جاز إغفال ذلك ، وهو سبب معصية إبليس وضلالته ؛ فلما لم يقع ذلك دَلَّ على أن الأمر بالسجود لم يكن إلا على جهة التفضيل والتعظيم . وكيف يقع شكٌّ فى أنَّ الأمر على ما ذكرناه؛ وكلُّ نبيّ أراد تعظيمَ آدم عليه السلام ، ووصْفَه بما اقتضى الفخر والشرف ونعتَه بإسجاد الملائكة له ؛ وجعل ذلك من أعظم فضائله ؛ وهذا مما لا شبهةَ فيه .

فأمَّا اعتمادُ بعض أصحابنا فى تفضيل الأنبياء على الملائكة على أن المشقة فى طاعة الأنبياء عليهم السلام أكثر وأوفر من حيث كانت لهم شهواتٌ فى القبائح ، ونفارٌ عن الواجبات فليس بمعتَمد؛ لأنّا نقطع على أنّ مشاق الأنبياء أعظم من مشاقّ الملائكة فى التكليف ؛ والشكُّ فى مثل ذلك واجب ، وليس كلُّ شيء لم يظهر لنا ثبوته وجب القطع على انتفائه . ونحن نعلم على الجملة أن الملائكة إذا كانوا مكلَّفين فلابدَّ من أن تكون عليهم مشاقٌّ فى تكاليفهم ، ولولا ذلك ما استحقوا ثواباً على طاعاتهم . والتكليف إنما يحسن فى كلِّ مكلَّف تعريضاً للثواب ؛ ولا يكون التكليف شاقًّا عليهم إلا وتكون لهم شهوات فيما حُظِر عليهم ، ونِفارٌ عما أُوجِبَ .

وإذا كان الأمرُ على هذا فمن أين يُعلَمُ أن مشاقَّ الأنبياء عليهم السلام أكثرُ من

مشاق الملائكة ؟ وإذا كانت المشقَّة عامَّة لتكليف الأمة[1]، ولا طريقَ إلى القطع على زيادتها فى تكليف بعضٍ، ونقصانها فى تكليف آخرين فالواجب التوقُّف والشك .

ونحن الآن نذكر شُبَه مَنْ فَضَّل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام ، ونتكلم عليها بعون الله .

فما تعلّقوا به فى ذلك قولُه تعالى حكاية عن إبليس مخاطباً لآدم وحواء عليهما السلام : ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾؛ [الأعراف : ٢٠] ، فرغَّبهما فى التناول من الشَّجرة ليكونا فى منزلة الملائكة ، حتى تناولا وَعَصَيا .

وليس يجوز أن يرغبَ عاقل فى أن يكونَ على منزلةٍ هى دون منزلته ؛ حتى يحملَه ذلك على خلاف الله تعالى ومعصيته ؛ وهذا يقتضى فضلَ الملائكة على الأنبياء عليهم السلام .

وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ ؛ [النساء : ١٧٢] ، وتأخير ذكر الملائكة فى مثل هذا الخطاب يقتضى تفضيلهم؛ لأنَّ العادة إنما جرتْ بأن يقال : لن يستنكف الوزيرُ أن يفعَل هذا ولا الخليفة ، فيقدَّم الأدْون ويؤخر الأعظم ؛ ولم يجز بأن يقال: لن يستنكف الأمير أن يفعل كذا ولا الحارس؛ وهذا يقتضى تفضيلَ الملائكة عليهم السلام .

وتعلّقوا بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ ؛ [الإسراء: ٧٠] ؛ قالوا : وليس بعد بنى آدم مخلوق يُستعمل فى الخبر عنه لفظة « مَن » التى لا تستعمل إلا فى العقلاء إلا الجن والملائكة ؛ ولمّا لم يقل: «وفضلناهم» على «مَنْ» بل قال : ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا ﴾ عُلِمَ أنَّه إنَّما أخرج الملائكة عمَّنْ فَضَّل بنى آدم عليه ؛ لأنَّه لا خلاف فى أنَّ بنى آدم

(١) حاشية ف (من نسخة) : « الجماعة » .

أفْضَلُ من الجن ؛ وإذا كان وضعُ الخطاب يقتضى مخلوقا لم يفضَّلْ بنو آدم عليهم ؛ فلا شبهة فى أنهم الملائــكة .

وتعلقوا بقوله تعـــالى : ﴿ وَلَا أَقُولُ لَــكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ، وَلَا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ ﴾ ؛ [هود : ٣١] ، فلولا أن حال الملائـكة أفضلُ من حال النبىّ لما قال ذلك .

فيقال لهم فيما تعلقوا به أولا : لِمَ زعمتم أن قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَنْ تَــكُونَا مَلَــكَيْنِ ﴾ معناه أن تصيرا وتنقلبا إلى صفة الملائــكة ؛ فإنَّ هذه اللفظة ليست صريحة لمــا ذكرتم ؛ بل أحسن الأحوال أن تــكون محتمِلة له .

وما أنــكرتم أن يكون المعنى أنّ المنهىَّ عن تناول الشجرة غيرُكما ؛ وأن النهى يختص الملائــكة والخالدِين دونــكما ؟ ويجرى ذلك مجرى قول أحدنا لغيره : ما نُهِيت عن كذا إلا أن تــكون فلانا ؛ وإنما يعنى أن المنهىَّ هو فلان دونك ؛ ولم يُرِدْ إلا أن تنقلبَ فتصيرَ فلانا. ولما كان غرضُ إبليس إيقاعَ الشبهة لهما ، فمن أوكَدِ الشُّبه إيهاماً أنهما لم يُنهيَا وإنَّما المنهىُّ غيرُهما .

ومن وَكيد ما تفسُد به هذه الشبهةُ أن يقال : ما أنــكرتمْ أن يكونا رغبا فى أن يُنقلا إلى صفة الملائــكة وخِلقِهم كما رغَّبهما إبليس فى ذلك ! ولا تَدُلُّ هذه الرغبة على أنَّ الملائكةَ أفضلُ منهما ؛ لأنه بالتقلّب إلى خِلْقَةِ غيره لا ينقلب ولا يتغير بانقلاب الصورة والخَلْق ؛ فإنه إنما يُستَحق على الأعمال دون الهيئات .

وغيرُ ممتنع أن يكونا رَغِباَ فى أن يصيرا على هيئة الملائــكة وصُوَرِها ؛ وليس ذلك برغبة فى الثواب ولا الفضل ؛ فإن الثواب لا يَتْبَع الهيئات والصُّوَر ، ألا ترى أنهما رغِبا فى أن يكونا من الخالدين ؛ وليس الخلود مما يقتضى مَزِيَّةً فى ثواب ولا فضلا فيه ؛ وإنما هو نَفْعٌ عاجل ؛ فــكذلك لا يمتنع أن تــكون الرغبة منهما فى أن يصيرا ملــكين إنَّما كانت على هذا الوجه .

ويمكِن أن يقال للمعتزلة خاصة وكلٍّ مَن أجاز على الأنبياء الصغائر : ما أنكرتمْ أن يكونا اعتقدا أن الملَك أفضلُ من النبىّ وغَلِطا فى ذلك ، وكان منهما ذنباً صغيرا ؛ لأنّ الصغائر عندكم تجوز على الأنبياء ؟ ومِن أين لكم إذا اعتقدا أن الملائكة أفضلُ من الأنبياء ، ورغِبا فى ذلك أنّ الأمر على ما اعتقداه مع تجويزكم عليهم الذنوب ؟

وليس لهم أن يقولوا : إنّ الصغائر إنما تدخل فى أفعال الجوارح دون القلوب ؛ لأنّ ذلك تحكُّم بغير بُرهان .

وليس يمتنع على أصولهم أنْ تدخل الصغائر فى أفعال القلوب والجوارح معاً ؛ لأنّ حدَّ الصغير عندهم ما نقَص عقابه عن ثواب طاعات فاعله . وليس يمتنِع معنى هذا الحدِّ فى أفعال القلوب كما لا يمتنع فى أفعال الجوارح .

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا : ماأ نكرتُمْ أن يكون هذا القولُ إنما توجَّه إلى قوم اعتقدوا أن الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء؛ فأخرج الكلامَ على حسب اعتقادهم ، وأخّر ذكر الملائكة لذلك؟ ويجرى هذا القولُ مجرى قول مَنْ قال منا لغيره : لن يستنكفَ أَبِى أن يفعل كذا ولا أبوك ؛ وإن كان القائل يَعتقد أن أباه أفضلُ ؛ وإنما أخرج الكلام على حَسَب اعتقاد المخاطَب لا المخاطِب .

ومما يجوز أن يقال أيضا : إنه لاتفاوتَ فى الفضل بين الأنبياء والملائكة ؛ وإن ذهبنا إلى أن الأنبياءَ أفضلُ منهم ؛ ومع التقارب والتدانى يَحسن أن يؤخَّر ذكرُ الأفضل الذى لاتفاوتَ بينه وبين غيره فى الفضل ؛ وإنما مع التفاوتُ والتدانى لايحسن ذاك ، ألا ترى أنه يحسُن أن يقول القائل : ما يَستنكف الأمير فلان من كذا؛ ولا الأمير فلان من كذا؛ وإن كان متساويَيْن ، متناظرَيْن أو متقاربين ، ولا يحسن أن يقول : مايستنكف الأمير من كذا ولا الحارس لأجل التفاوت .

وأقوى من هذا أن يقال : إنما أخّر ذكرَ الملائكة عن ذكر المسيح لأنّ جميع الملائكة

أكثرُ ثوابا لامحالة من المسيح منفردا ؛ وهـذا لايقتضى أن كلَّ واحدٍ منهم أفضلُ من المسيح عليه السلام ؛ وإنما الخلاف فى ذلك .

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا : ما أنـكرتم أن يكونَ المراد بقوله تعالى : ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ أنَّا فضَّلناهم على مَنْ خلقنا وهم كثير ؛ ولم يُرِد التبعيض ؛ ويجرِى ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِى ثَمَناً قَلِيلاً ﴾؛ [البقرة: ٤١] معناه : لاتشتروا بهـا ثمنا قليلا ، وكلُّ ثمن تأخذونه عنها قليل ؛ ولم يرد التخصيصَ والمنع من الثمن القليل خاصة ؛ ومثله قول الشاعر :

مِن أناس لَيْسَ فى أخلاقِهِمْ عاجلُ الفُحْشِ ولا سُوءُ الجزَعْ(١)

وإنما أرادَ نفىَ الفُحْش كلِّه عن أخلاقهم ؛ وإن وصفَه بأنه عاجل ، ونفىَ الجزَع عنها وإن وصفه بالسُّوء ؛ وهذا من غَريب البلاغة ودقيقها؛ ونظائره فى الشعر والـكلام الفصيح لاتحصر .

وقد كنا أمْلينا فى تأويل هـذه الآية كلاماً مفردا استقصيناه وشرحنا هـذا الوجه، وأكثرنا من ذكر أمثلته .

ووجه آخر فى تأويل هذه الآية ؛ وهو أنَّه غيرُ ممتنِع أن يكون جميعُ الملائـكةِ أفضلَ من جميع بنى آدم ؛ وإن كان فى جملة بنى آدم مِن الأنبياء عليهم السلام مَنْ يَفْضُل كلُّ واحد منهم على كلِّ واحد من الملائـكة ؛ لأنَّ الخلافَ إنما هو فى فضل كلِّ بنى آدم على كلِّ مَلَك .

وغير ممتنِع أن يكون جميعُ الملائـكة فُضلاء، يستحقُّ كلُّ واحد منهم الجزيلَ الأكثر من الثواب ؛ فيزيد ثواب جميعهم على ثواب جميع بنى آدم ؛ لأنَّ الأفاضلَ من بنى آدم أقلُّ عددا ؛ وإن كان فى بنى آدم آحادٌ ؛ كلُّ واحد منهم أفضلُ من كلِّ واحد من الملائـكة .

ووجهٌ آخر : ومما يمـكن أن يقال فى هـذه الآية أيضا أنَّ مفهومَ الآية إذا تُؤمِّلت

(١) البيت لسويد بن أبى كاهل اليشكرى من قصيدة مفضلية (١٩١ ــ ٢٠٢ طبعة المعارف) .

يقتضى أنه تعالى لم يُرِد الفضلَ الذى هو زيادة الثواب ؛ وإنما أراد النِّعم والمنافع الدنياوية ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾؛ والكرامة إنما هى الترفيهُ ومايجرى مجراه. ثم قال : ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾؛ ولاشبهةَ فى أنَّ الحمْل لهم فى البر والبحر ورزق الطيبات خارجٌ مما يُستَحَقُّ به الثواب ، ويقتضى التفضيلَ الذى وقع إطلاقه فيه. ويجب أن يكون ماعُطف عليه من التفضيل داخلا فى هذا الباب ، وفى هذا القبيل؛ فإنّه أشبه مِن أنْ يكون المراد به غيرَ ماسياقُ الآية واردٌ به ، ومبنىٌّ عليه .

وأقل الأحوال أن تكون لفظة ﴿ فَضَّلْنَاهُمْ ﴾ محتمِلةً للأمرين؛ فلايجوزُ الاستدلالُ بها على خلاف مانذهب إليه .

ويقال لهم فيما تعلقوا به رابعا : لا دلالةَ فى هذه الآية على أنَّ حال الملائكة أفضلُ من حال الأنبياء ؛ لأن الغرضَ فى الكلام إنما هو نفىُ مالم يكن عليه؛ لاالتفضيلُ لذلك على ما هو عليه ؛ ألا تَرَى أن أحدَنا لو ظُنَّ أنه على صفةِ الملائكة ــوهو ليس عليهاــ جاز أن ينفيَها عن نفسه بمثل هذا اللفظ ؛ وإن كان على أحوالٍ هى أفضل من تلك الحال وأرفع .

وليس يجب إذا انتفى مما تبرّأ منه من علم الغيب ، وكون خزائن الله تعالى عنده أن يكونَ فيه فضل أن يكون ذلك معتمَداً فى كل ما يقع النفى له ، والتبرؤ منه .

وإذا لم يكن مَلَكا كما لم يكن عنده خزائن الله تعالى جاز أن ينتفى من الأمرين من غير ملاحظة ؛ لأنَّ حاله دون هاتين الحالتين .

ومما يوضِّح هذا ويُزيل الإشكالَ فيه أنَّه تعالى حكى عنه قوله فى آية أخرى: ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا ﴾؛ [هود : ٣١] ، ونحن نعلم أنَّ هذه منزلةٌ غير جليلة ؛ وهو على كلِّ حال أرفع منها وأعلى ؛ فما المنكَر أنْ يكون نفىُ المَلَكيّة عنه فى أنه لا يقتضى أنّ حالَه دون حال المَلَك بمنزلة نفى هذه المنزلة ! والتعلُّق بهذه الآية ضعيف جدا ؛ وفيما أوردناه كفاية وبالله التوفيق .

تفسير البيت الذى ذكره السيد بن محمد الحِمْيَرِىّ(١) فى قصيدته المذهَّبة ، وهو :

رُدَّت عليه الشمس لما فاته ... وقْتُ الصَّلاة وقد دَنَتْ للمغربِ

قال رضى الله عنه : هذا خبرٌ عن رد الشمس له عليه السلام فى حياة النبىّ صلى الله عليه وآله ؛ لأنه رُوِىَ أن النبىّ صلى الله عليه وآله كان نائما ، ورأسُه فى حِجْرِ أمير المؤمنين عليه السلام ؛ فلما حان وقت صلاة العصر كَرِه أن ينهض لأدائها، فيزعج النبىّ صلى الله عليه وآله من نومه ، فلما مضى وقتُها وانتبه النبى عليه السلام دعا الله تعالى بردّها له فردّها ، فصلّى عليه السلام الصلاةَ فى وقتها .

فإن قيل : هذا يقتضى أن يكون عليه السلام عاصياً بترك الصلاة .

قلنا : عن هذا جوابان :

أحدُها أنه إنما يكون عاصياً إذا ترك الصلاة بغير عذر ، وإزعاجُ النبىّ عليه السلام وترويعُه لا يُنكر أن يكون عذراً فى ترك الصلاة .

(١) حاشية ف : « قال الأصمعى : هو السيد بن محمد بن يزيدبن مفرغ الحميرى ، واسمه إسماعيل ، ويكنى أبا هاشم ، والسيد نعت وقع له وهو صبى لذكاء فيه ، فقيل: سيكون سيدنا ، فوقع النعت به، وإنما سمى أبوه مفرغا لأنه كان خاطر أن يشرب سقاء لبن فشربه ، فسمى مفرغ السقاء لتفريغه إياه . وقيل إن مفرغا كان حدادا بالمدينة لانسبله ، وإنامرأة استعملته قفلا، فتشهى عليها ابن كرش، فجاءت به ، فشرب منه، فقالتله: أفرغ الباقى فى إناء، فقال لها : ماعندى إناء ، وجعل يشرب قليلا قليلا ؛ حتى أفناه وفرغ الكرش ؛ فقالتله : إنك لمفرغ ؛ ولا حاجة بك إلى إناء .

وروى عن الحسن بن على المعروف بالكسلان ، قال : قال السيد الحميرى :

ولقد عجبتُ لِقائلٍ لِىَ مرةً ... علامة فَهِمٍ من العُلَماءِ
سمَّاك أهلُك سيداً لم يكذبُوا ... أنت الموفَّقُ سيدُ الشعراءِ
ما أنت حين تخصّ آل محمدٍ ... بالمدح منك وشاعرٌ بسواءِ
مَدْح الملوكِ ذوى الندى لعطائهمْ ... والمدح منك لهم لغير عطاءِ

فإن قيل: الأعذار فى ترك جميع أفعال الصلاة لا تكون إلا بفقد العقل والتمييز، كالنوم والإغماء وما شاكلهما، ولم يكن عليه السلام فى تلك الحال بهذه الصفة؛ فأما الأعذارُ التى يكون معها العقل والتمييز ثابتين؛ كالزّمانة، والرِّباط والقيْد، والمرض الشديد، واشتداد القتال؛ فإنما يكون عذرا فى استيفاء أفعال الصلاة، وليس بعذر فى تركها أصلًا، فإنّ كلّ معذور ممن ذكرناه يصلّيها على حسب طاقته؛ ولو بالإيماء.

قلنا: غيرُ منكَر أنْ يكونَ عليه السلام صلَّى مُومئاً وهو جالس؛ لما تعذَّر عليه القيام، إشفاقاً من إزعاجه صلى الله عليه وآله؛ وعلى هذا تكون فائدة ردّ الشمس ليصلّى مستوفياً لأفعال الصلاة؛ ولتكون أيضا فضيلةً له، ودلالة على علوّ شأنه.

والجواب الآخر أن الصَّلاةَ لم تفته بمضىّ جميع وقتها؛ وإنما فاته ما فيه الفضلُ والمزية من أول وقتها.

ويقوِّى هذا الوجه شيئان: أحدهما الرواية الأخرى؛ لأن قوله: «حين تفوته» صريح فى أن الفوتَ لم يقع؛ وإنما قارب وكاد؛ والأمر الآخر قوله: «وقد دَنَتْ للمغرب» يعنى الشمس؛ وهذا أيضاً يقتضى أنها لم تغرُب وإنما دنت للغروب.

فإن قيل: إذا كانتْ لم تفتْه؛ فأىّ معنى للدعاء بردّها حتى يصلِّىَ فى الوقت؛ وهو قد صلّى فيه!

قلنا: الفائدة فى ردّها ليُدرك فضيلَة الصلاة فى أول وقتها؛ ثم ليكونَ ذلك دِلالة على سموّ مجده، وجَلالة قدره فى خَرْق العادة من أجْله.

فإن قيل: إذا كان النبى صلى الله عليه وآله هو الداعى بردّها له؛ فإن العادة انخرقت للنبىّ عليه السلام لا لغيره.

قلنا: إذا كان النبىّ عليه السلام إنما دعا بردّها لأجل أمير المؤمنين عليه السلام، وليدرك ما فاته من فضل الصلاة فشرفُ انخراقِ العادة والفضيلة به ينقسم بينهما عليهما السلام.

فإن قيل: كيف يصحُّ ردُّ الشمس، وأصحاب الهيئة والفلك يقولون إن ذلك مُحال لا تنالُه قدرةٌ! وهَبْه كان جائزا على مذاهب أهل الإسلام، أليس لو رُدَّت الشمس من وقت الغروب إلى وقت الزوالِ لكان يجب أن يعلم أهلُ الشرق والغرب بذلك؛ لأنها تبطئ في الطلوع على بعض البلاد؛ فيطول ليلهم على وجهٍ خلاف العادة، ويمتد من نهار قوم آخرين مالم يكن ممتدا؟ ولا يجوز أن يخفى على أهل البلاد غروبُها ثم عودُها طالعةً بعد الغروب، وكانت الأخبارُ تنتشر بذلك، ويؤرَّخ هذا الحادث العظيم في التواريخ، ويكون أبهر وأعظم من الطوفان.

قلت: قد دلت الدِّلالة الصحيحة الواضحة على أن الفلَك ومافيه من شمس وقمر ونجوم غير مُتحرك لنفسه ولا طبيعةٍ؛ على مايهذى به القوم؛ وإن الله تعالى هو المحرّك له، والمتصرف باختياره فيه؛ وقد استقصيْنا[1] الحجج على ذلك في كثير من كتبنا؛ وليس هذا موضع ذكر.

فأما علمُ أهل الشرق والغرب والسهل والجبل بذلك على ما مضى في السؤال فغيرُ واجب؛ لأنا لا نحتاج إلى القول بأنها رُدَّت من وقت الغروب إلى وقت الزوال ومايقاربه على ما مضى في السؤال؛ بل نقول: إن وقت الفضل في صلاة العصر هو مايلي، بلا فصل زمان أداء المصلِّي فرضَ الظهر أربع ركعات عقيب الزوال؛ وكلُّ زمان وإن قصر وقلّ يجاوز هذا الوقت؛ فذلك الفضل فائت فيه. وإذا رُدَّت الشمس له هذا القدر اليسير الذى نَفْرِض أنه مقدار مايؤدَّى فيه ركعة واحدة خَفِيَ على أهل الشرق والغرب ولم يشعروا به؛ بل هو مما يجوز أن يخفى على مَنْ حضر الحال وشاهدها؛ إن لم يُنعِم النظر والتنقير عنها، فبطل السؤالُ على جوابنا الثانى المبنى على فوت الفضيلة.

فأما الجواب الآخر المبنيُّ على أنها كانت فاتت بغروبها للعُذر الذى ذكرناه فالسؤال أيضاً باطل عنه؛ لأنه ليس بين مغيب جميع قرص الشمس فى الزمان، وبين مغيب بعضها وظهور بعضها إلا زمانٌ يسير قصير؛ يخفى فيه رجوعُ الشمس بعد مغيب جميع قُرْصها إلى ظهور بعضها على كل قريب وبعيد. ولا يُفْطَن إذا لم يُعْرَفْ سبب ذلك على وجه خارقٍ للعادة؛ ومَن فطن بأن ضوء الشمس غاب، ثم عاد بعضه جوّز أن يكون ذلك لغيم أو حائلٍ.

(١) من نسخة بحاشيتى ط، ف: «استوفينا».

تفسير قول السيد فى هذه القصيدة أيضا :

وعليه قد حُبستْ ببابلَ مَرّةً أخْرى، وماحُبستْ لخلْقٍ مُعْرِب

هذا البيت يتضمن الإخبار عن ردّ الشمس ببابلَ على أمير المؤمنين عليه السلام ؛ والرواية بذلك مشهورة؛ وأنّه عليه السلام لما فاته وقت العصر رُدّت له الشمس حتى صلّاها فى وقتها، وخرق العادة هاهنا لا يمكن نسبُه إلى غيره عليه السلام ؛ كما أمكن ذلك فى أيام النبيّ عليه السلام ؛ والصحيح فى فوت الصلاة هاهنا أحدُ الوجهين اللذيْن تقدَّم ذكرهما فى ردّ الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وآله، وهو أن فضيلةَ أول الوقت فاتته لضرْبٍ من الشُّغْل، فردّت عليه الشمس، ليدركَ الفضيلةَ بالصّلاة فى أول الوقت . وقد بيّنا هذا الوجه فى تفسير البيت الذى أوله: « رُدّت عليه الشمس »، وأبطلنا قولَ مَنْ يدّعى أنّ ذلك كان يجب أن يَعُمّ الخَلقَ فى الآفاق معرفتُه ؛ حتى يدوِّنوه ويؤرّخوه.

فأما من ادّعى أن الصلاةَ فاتته بأن تقضَّى جميعُ وقتها ؛ إما لتشاغلِه بتعبئة عسكره ، أو لأن بابلَ أرضُ خَسْفٍ لا يجوز الصلاة عليها فقد أُبطِل ؛ لأنّ الشُّغل بتعبئة العسكر لا يكون عذرًا فى فَوْت صلاة فريضة ؛ وإن أمير المؤمنين عليه السلام أجلُّ قدرا ، وأثْمَنُ ديناً من أن يكون ذلك عذراً له فى فوت فريضة .

وأما أرض الخَسْف فإنما تُكرَه الصلاة فيها مع الاختيار ؛ فإذا لم يتمكن المصلِّى من الصّلاة فى غيرها، وخافَ فوتَ الوقت وجبَ أن يصلِّى فيها ، وتزولَ الكراهية .

فأما قول الشاعر: « وعليه قد حبِست ببابل » فالمراد بـ« حبست » ردّت ؛ وإنما كره أن يعيد لفظة الردّ لأنها قد تقدمت .

فإن قيل: « حبست » بمعنى وقفت، ومعناه يخالف معنى « ردّت » .

قلنا : المعنيان هاهنا واحد ؛ لأنَّ الشمس إذا ردَّت إلى الموضع الذى تجاوزتْه فقد حُبستْ عن السير المعهود وقطع الأماكن المألوفة .

فأما المُعرِب فهو الناطق الفصيح بحجته ؛ يقال : أعرب فلان عن كذا إذا أبان عنه .

مَسْأَلَة

سئل رضى الله عنه فقيل: مايقال لمن يدَّعى عند إقامة الدليل على حدَث الجسم والجوهر والعرض شيئا ليس بجسم ولاجوهر ولاعَرض أحْدَث الله تعالى الأشياء منه؟ وماالذى يُفسد دعواه غيرُ المطالبة له بالدلالة على صحتها !

الجواب، أول مانقوله فى هذا الباب إن إحداث شىء من شىء غيره كلامٌ مُحالٌ ظاهر الفساد ؛ لأن المحدَث على الحقيقة هو الموجود بعد أن كان معدوما ؛ وإذا فرضنا أنه أُحْدِث من غيره فقد جعلناه موجودا فى ذلك الغير ؛ فلا يكون محدَثا فى الحقيقة ؛ ولا موجوداً بعد عدمٍ حقيقى ؛ فكأنّا قلنا : إنه محدَث وليس بمحدَث ؛ وهذا متناقض .

على أن الجواهرَ والأجسام إنما حكمنا بحدَثها؛ لأنها لم تخلُ من الأعراض ، ولم تتقدم فى الوجود عليها ، وما لم يتقدم المحدَث فهو محدَث مثله .

وإذا كانت الأعراض التى توصَّلْنا بحدوثها إلى حدوث الأجسام والجواهر محدَثة ؛ لامن شىء ولا عن هَيولى(١) على ماتموَّه هؤلاء المفلسفون به ؛ فيجب أن تكون الجواهر والأجسام أيضا محدَثةً على هذا الوجه؛ لأنه إذا وجب أن يساوِىَ مالم يتقدم المحدَث فى حدوثه وجَب أيضا أن يساوِيَه فى كيفية حدوثه .

على أنا قد بيّنا أنَّ ما أحدِث من غيره ليس بمحدَث فى الحقيقة، والعرَض محدَث على الحقيقة، فيجب فيما لم يتقدمه فى الوجود أن يكون محدَثا على الحقيقة .

ويبيّن ماذكرناه أن من أحدث من طين أو شمع صورةً فهو غير محدِث لها على الحقيقة ، وكيف تكون كذلك وهى موجودة الأجزاء فى الطين والشمع؟ وإنما أحدث المصوّر تصويرَها وتركيبها والمعانِىَ المخصوصة فيها، وهذا يقتضى أنَّ الجواهر والأجسام على مذهب أصحاب الهَيُولَى غير مُحدثة على الحقيقة؛ وإنما حدث التصوير والتركيب. وإذا كان الدليل على حدوث

(١) حاشية ف : « الهيولى كلمة يونانية يعنون بها مادة لاصورة لها لما يقول أصحاب المعدوم ».

جميع الأجسام والجواهر قد دلَّ بطل هذا المذهب .

فأما الذى يدلُّ على بطلان قول مَن أثبت شيئاً موجوداً ليس بجوهرٍ ولاجسم ولاعرض من غير جهة المطالبة له بتصحيح دعواه، وتعجيزه عن ذلك فهو أنه لا حكمَ لذاتٍ موجودة ليست بجسم ولا جوهر ولاعَرَضٍ يُعقَل؛ ويمكن الإشارة إليه ، ومالا حُكم له من الذوات والصفات لا يجوز إثباته ؛ ولابدَّ من نفيه لأنه يؤدى إلى إثبات مالا فرق بين إثباته ونفيه؛ وتجويزُ ذلك يؤدى إلى الجهالات وإلى إثبات مالا يتناهى من الذوات والصفات .

وقد بيّنا هذه الطريقة فى مواضع من كتبنا؛ لاسيما فى الكتاب الملخّص فى الأصول .

على أنا نقول لمن أثبت الهَيُولَى وادَّعى أنه أصل العالم ، وأن الأجسامَ والجواهر منها أُحْدِثت : لا تخلو هذه الذات(١) التى يسميها بالهَيُولَى من أن تكون موجودة أومعدومة؛ ومانريد بالوجود ما تعنونه أنتم بهذه اللفظة ؛ لأن الموجودَ عندكم يكون بالفعل، ويكون بالقوة ، ويكون المعدوم عندكم موجودا بالقوة أو فى العلم ؛ وإنما نريد بالوجود هذا الذى نعقله ونعلمه ضرورةً عندإدراك الذوات المدرَكات ؛ لأن أحدنا إذا أدرك الجسم متحيِّزا علِم ضرورةً وجودَه وثبوته ؛ وكذلك القول فى الألوان وما عداها من المدرَكات .

فإن قال : هى موجودة على تحديدكُم(٢) .

قلنا : فيجب أن تكون متحيِّزةً؛ لأنها لو لم تكن بهذه الصفة ما حصل منها التحيُّز ، ألا ترى أنَّ الأعراض لما لم تكن متحيِّزة لم يمكن أن يحدث منها التحيز ! وإذا أقروا فيها التحيز فهى من جنس الجواهر ؛ وبطل القول بأنها ليست بجوهر ووجب لها الحدوث ؛ لأنَّ دليل حدَث الأجسام ينتظمها ، ويشتمل عليها ؛ فبطلَ أيضا القولُ بقدمها ونفى حدوثها .

وإن قالوا:هى معدومة قلنا : إذا كانت معدومة على الحقيقة فما نسومُكم إثباتَ قدمٍ لها ولا

---

(١) حاشية ف (من نسخة) : « الذوات » . (٢) من نسخة بحاشيتى ط ، ف : « على طريقتكم »

حدوث ؛ لأن هاتين الصفتين إنما تتعاقبان على الوجود ؛ فكأنَّكم تقولون : إنَّ الله تعالى جعلَ من هذه الهَيولَى المعدومة جواهرَ وأجساما موجودة . وهذه موافقةٌ فى المعنى لأهل الحق ؛ القائلين بأن الجواهرَ فى العدمِ على صفة تقتضى وجوبَ التحيُّز لها متى وُجِدَتْ ، وأنَّ الله تعالى إذا أوجد هذه الجواهر وجبَ لها فى الوجود التحيُّز ؛ لما هى عليه فى نفوسها من الصفة فى العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود ، وأنَّ الفاعل إنما يؤثر فى صفة الوجود ؛ ولا تأثيرَ له فى الصفة التى كانت عليها الجواهر فى العدم .

على أن هذه الطريقة إذا صاروا إليها تقتضى أنَّ لِأجناس الأعراض كلِّها هَيولى ؛ لأنَّ الدليل قد دلّ على أن للسّواد ، ولكل جنس من الأعراض صفةً ثابتةً فى حال العدم تقتضى كونَه على الصفة التى يُدرَك عليها إن كان مما يُدرَك فى حال الوجود ، وأنَّ الفاعل إنما يؤثّر فى إحداثه وإيجاده دونَ الصفة التى كان عليها فى حال العدم .

والقولُ فى الأعراض كالقول فى الجواهر فى هـذه القضية ، ويجب أن يكون للجميع هَيولى ؛ لأنَّ الطريقة واحدة ؛ وكلامُ هؤلاء أبداً غير محصَّل ولا مفهوم ، وهم يدّعون التحقيق والتحديد ، وما أبعدهم من ذلك !

مَسْأَلَة
فى العصـمة

ما حقيقة العصمة التى يُعتقَد وجوبُها للأنبياء والأئمةِ عليهم السلام ؟ وهلْ هى معنًى يَضْطَرُّ إلى الطاعة ويمنعُ من المعصية ، أو معنى يضامّ الاختيار ؟ فإن كان معنى يَضْطر إلى الطاعة ويمنع من المعصية ، فكيف يجوز الحمدُ والذم لفاعلِها ! وإن كان معنًى يضامّ الاختيارَ فاذكروه ، ودُلُّوا على صحة مطابقته له ، ووجوب اختصاص المذكورين به دون سواهم ؛ فقد قال بعضُ المعتزلة : إن الله تعالى عصَمَ أنبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام ؛ كما ضَلَّلَ قوماً بنفس الشهادة عليهم بالضلال ؛ فإن يكنْ ذلك هو المعتمدأنْعَمَ بذكره ، ودَلَّ على صحتِه وبطلانِ ماعساه يعلمُه من الطعن عليه ؛ وإن يكن باطلا دَلَّ على بُطلانه وصحة الوجه المعتمد فيه دون ماسواه .

الجواب ، اعلم أنّ العصمةَ هى اللُّطف الذى يفعله الله تعالى، فيختارُ العبدُ عندَه الامتناعَ من فعل القبيح ؛ فيقال على هـذا : إنّ الله تعالى عَصَمه بأن فَعَل له ما اختار عنده العدولَ عن القبيح ؛ ويقال : إن العبد معصوم ؛ لأنه اختار عند هذا الدّاعى الذى فَعل له الامتناع من القبيح .

وأصلُ العِصْمة فى موضوعِ اللُّغة المنع ؛ يقال عَصَمْتُ فلانا من السوء إذا منعتَ من حلولَه به ؛ غير أنّ المتكلِّمين أجْرَوْا هذه اللفظةَ على مَنِ امتنع باختياره عنـد اللُّطف الذى يفعله الله تعالى به ؛ لأنّه إذا فَعَل به ما يعلمُ أنه يمتنِـع عنده مِنْ فعل القبيح فقد منَعه من القبيح ؛ فأجْرَوْا عليه لفظة المانع قهرا وقسرا ؛ وأهلُ اللغة يتعارفون ذلك أيضاً ويستعملونه؛ لأنهم يقولون فيمن أشار على غيره برأى فقبله منه مختارا ، واحتمى بذلك من ضرر يَلْحقه ، وسوءٍ ينالُه : إنه حَماه من ذلك الضرر ، ومنَعه وعصمه منه ؛ وإن كان ذلك على سبيل الاختيار .

فإن قيل : أفتقولون فيمن لُطِفَ له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح : إنه معصوم ؟

قلنا : نقول ذلك مُضافا ولا نُطْلِقه ؛ فنقول : إنه معصوم من كذا ، ولا نطلقُ فنوهمَ أنه معصومٌ من جميع القبائح ، ونطلِق فى الأنبياء والأئمة عليهم السلام العصمةَ بلا تقييد ؛ لأنّهم عندنا لا يفعلون شيئاً من القبائح ، بخلاف ما يقوله المعتزلةُ من نفى الكبائر عنهم دون الصغائر .

فإن قيل : فإذا كان تفسيرُ العصمة ما ذكرتم فألّا عَصَم الله تعالى جميعَ المكلَّفين ، وفعلَ بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح ؟

قلنا : كلُّ مَنْ علم الله تعالى أنه له لُطْفاً يَختار عنده الامتناع من القبائح ؛ فإنه لا بدّ أن يفعلَ به ؛ وإن لم يكن نبيا ولا إماما ؛ لأنّ التكليفَ يقتضى فعلَ اللُّطف على ما دلَّ عليه فى مواضع كثيرة ؛ غير أنَّه لا يمتنع أن يكون فى المكلَّفين مَنْ ليس فى المعلوم أنَّ شيئاً متى فُعِل اختار عنده الامتناعَ من القبيح ؛ فيكون هذا المكلَّف لا عصمةَ له فى المعلوم ولا لطفَ . وتكليفُ مَنْ لا لطفَ له يَحْسُن ولا يَقْبُح ؛ وإنما القبيح منعُ اللُّطف فيمن له لُطْف ؛ مع ثبوت التكليف .

فأما قولُ بعضهم : إن العصمةَ هى الشهادة من الله تعالى بالاستعصام فباطلٌ ؛ لأن الشهادة لا تجعل الشىء على ما هو به ؛ وإنما تتعلق به على ما هو عليه ؛ لأنّ الشهادةَ هى الخبر ، والخبرُ عن كون الشىء على صفةٍ لا يؤثر فى كونه عليها ؛ فنحتاج أولا إلى أن يتقدم لنا العلم بأنَّ زيداً معصوم أو معتصِم ؛ ونوضِّح عن معنى ذلك ، ثم تكون الشهادةُ من بعد مطابقة لهذا العلم ؛ وهذا بمنزلة مَنْ سُئِل عن حدّ المتحرِّك فقال: هو الشهادة بأنه متحرِّك ؛ أو المعلوم أنه على هذه الصفة .

وفى هذا البيان كفاية لمن تأمَّله .

مَسْأَلَة

ما القول فى الأخبار الواردة فى عدة كتب من الأصول والفروع بمدح أجناسٍ من الطير والبهائم والمأكولات والأرَضين ، وذمِّ أجناس منها ؛ كمدح الحمام والبُلْبُل والقُنْبُر والحَجَل والدُّرّاج وما شاكل ذلك من فصيحات الطير ؛ وذمِّ الفواخِت والرَّخم ؛ وما يُحكى من أنَّ كلَّ جنس من هذه الأجناس المحمودة ينطق بثناء على الله تعالى وعلى أوليائه ، ودعاء لهم ، ودعاء على أعدائهم ؛ وأن كلَّ جنس من هذه الأجناس المذمومة ينطق بضد ذلك من ذم الأولياء عليهم السلام ، كذم الجِرِّىّ[1] وما شاكله من السمك ، وما نطق به الجِرىّ من أنه مُسِخَ بجحده الولاية ، وورود الآثار بتحريمه لذلك ؛ وكذم الدُّبِّ والقِرْد والفيل وسائر المُسوخ المحرّمة ؛ وكذم البطّيخة التى كسرها أميرُ المؤمنين عليه السلام فصادفها مُرّة فقال: « من النار إلى النار » ، ورمَى بها من يده ، ففار من الموضع الذى سقطت فيه دخان ؛ وكذم الأرَضين السِّبخة ، والقولِ بأنها جَحدت الولاية أيضا . وقد جاء فى هذا المعنى مايطولُ شرحه ؛ وظاهرُه مُنافٍ لما تدل العقول عليه من كون هذه الأجناس مفارِقَةً لقبيل ما يجوز تكليفه ، ويسوغُ أمره ونهيه .

وفى هذه الأخبار التى أشرْنا إليها أن بعضَ هـذه الأجناس يعتقد الحقّ ويدين به ، وبعضَها يخالفه ؛ وهذا كلُّه منافٍ لظاهر ما العقلاء عليه .

ومنها ما يشهدُ أنَّ لهذه الأجْنَاسِ منطقاً مفهوماً ، وألفاظاً تُفيد أغراضاً ، وأنها بمنزلة الأعجمىّ والعربىّ اللذيْن لا يَفهم أحدها صاحبَه ، وأنّ شاهد ذلك من قول الله سبحانه فيما حكاه عن سليمان عليه السلام : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾ ؛ [النمل : ١٦] . وكلام النملة أيضاً مما حكاه سبحانه ، وكلام الهدهد واحتجاجُه وجوابه وفهمُه ؛ فليُنْعِم بذكر ماعنده فى ذلك مُثاباً إن شاء الله .

* * *

(١) الجرّىّ : ضرب من السمك .

الجوابُ ، وبالله التوفيق :

اعلم أن المعوَّلَ فيما يُعتقَد على ما تدلُّ الأدلةُ عليـه من نفيٍ وإثبات ؛ فإذا دلتِ الأدلّةُ على أمرٍ من الأمور وجب أن نبنيَ كلَّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه ؛ ونسوقَه إليه ، ونطابقَ بينه وبينه ، ونجلّيَ ظاهرا إن كان له ، ونَشْرِطَ إن كان مطلقا ، ونخصَّه إن كان عاما ، ونفصّـلَه إن كان مجمَلا ؛ ونوفّقَ بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآلَ إلى المطابقة ؛ وإذا كنا نفعلُ ذلك ولا نحتشمُه فى ظواهر القرآن المقطوع على صحته ، المعلومِ ورودُه ؛ فـكيف نتوقَّفُ عن ذلك فى أخبار آحادٍ لا توجب عِلْما ؛ ولا تُثْمر يقينا ! فمتى وردتْ عليك أخبارٌ فاعرضها على هذه الجملةوابْنِها عليها ؛ وافعلْ فيها ماحكمتْ به الأدلةُ ، وأوْجَبَتْه الحُجَج العقلية ؛ وإن تعذّر فيها بناءٌ وتأويل وتخريج وتنزيل ؛ فليس غيرُ الاطراح لها،وتركُ التعريج عليها؛ ولواقتصرنا علىهذه الجملة لاكتفينا فيمن يتدبّر ويتفكر .

وقد يجوزُ أن يكونَ المراد بذمِّ هذه الأجناس من الطير أنها ناطقةٌ بضِدّ الثناء على الله وبذم أوليائه، ونقص أصفيائه معناه ذمُّ متخذِيها ومُرْتبطِيها ، وأنّ هؤلاء المغْرَيْنَ بمحبّة هـذه الأجناس واتخاذِها همُ الذين ينطقون بضدِّ الثناء على الله تعالى ، ويذمُّون أولياءه وأحبّاءه؛ فأضاف النطقَ إلىهذهالأجناس ، وهو لمتخذِيها أومرتبطيها ؛ للتجاوز والتقارب، وعلى سبيل التجوز والاستعارة ؛ كما أضاف الله فى القرآن السؤال إلى القرية ؛ وإنما هو لأهل القرية ، وكما قال تعـــالى : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَاحِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نُكْراً. فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾؛ [الطلاق: ٨، ٩]؛ وفى هذا كلِّه حذوف . وقد أُضِيفَ فى الظاهر الفعلُ إلى من هو فى الحقيقة متعلّق بغيره ؛ والقولُ فى مدح أجناسٍ من الطير ، والوصفُ لهـا بأنها تنطِق بالثناء على الله تعالى والمدحِ لأوليـاءِه يَجْرِى على هذا المنهاج الذى نهجناه .

فإن قيل : كيف يستحق مرتبط هذه الأجناس مَدْحاً بارتباطها ، ومرتبطُ بعضٍ آخر ذمًّا بارتباطه ؛ حتى علّقتم المدح والذم بذلك ؟

قلنا : ماجعلنا لارتباط هذه الأجناس حظا فى استحقاق مرتبطيها مدحاً ولا ذما ؛ وإنما قلنا : إنه غيرُ ممتنع أن تجرى عادةُ المؤمنين الموالين لأولياء الله تعالى والمعادِين لأعدائه بأن يألفوا ارتباط أجناسٍ من الطير . وكذلك تجرى عادة بعض أعداءِ الله تعالى باتخاذ بعض أجناس الطير ؛ فيكون متخِذُ بعضَها ممدوحاً ؛ لامِنْ أجل اتخاذه ؛ لـكن لما هو عليه من الاتخاذ الصحيح ؛ فيضاف المدح إلى هذه الأجناس وهولمرْتبطيها ، والنطقُ بالتسبيح والدعاء الصحيح إليها وهو لمتخذها تجوزا واتساعا . وكذلك القول فى الذم المقابل للمدح .

فإن قيل : فلِمَ نُهِى عن اتخاذ بعض هـذه الأجناس إذا كان الذم لايتعلق باتخاذها ، وإنما يتعلق ببعض متخذيها لـكفرهم وضلالهم ؟

قلنا : يجوزُ أن يكون فى اتخاذ هذه البهائم المنهىّ عن اتخاذها وارتباطها مفسدة وليس يَقْبُحُ خلقُها فى الأصل لهذا الوجه ؛ لأنها خلقت ليُنْتَفع بهـا من سائر وجوه الانتفاع سوى الارتباط والاتخاذ الذى لايمنع تعلقَ المفسدة به .

ويجوز أيضا أن يكونَ فى اتخاذها هذه الأجناس المنهىّ عنها شؤم وطِيَرة ؛ فللعرب فى ذلك مذهبٌ معروف . ويصح هذا النهى أيضا على مذهب مَنْ نفى الطِّـيَرة على التحقيق ؛ لأنَّ الطِّيَرة والتشاؤم ـ وإن كان لاتأثيرَ لهما على التحقيق ـ فإن النفوس تستشعرُ ذلك ، ويسبقُ إليهـا مايجب على كل حال تجنّبُه والتوقى عنه[(١)] ؛ وعلى هـذا يُحمل معنى قوله عليه السلام : « لايُورِدْ ذو عاهة على مُصِحّ » .

فأما تحريم السمك الجِرِّىّ وما أشبهه فغيرُ ممتنع لشىء يتعلق بالمفسدة فى تناوله ؛ كما نقول فى سائر المحرمات . فأما القول بأن الجِرِّىّ نطق بأنه مُسِخ بجحده الولاية فهو ممـا يُضْحك منه ويتعجب[(٢)] من قائله ، والملتفت إلى مثله .

فأما تحريم الدّب والقرد والفيل فـكتحريم كلِّ محرَّم فى الشريعة ، والوجه فى التحريم لا يختلف ؛ والقـول بأنها ممسوخة إذا تـكلَّفنا حملناه على أنها كانت على خِلَق حميدة[(٣)] غير

(١) من نسخة بحاشيتى ف ، ط : « منه » . (٢) من نسخة بحاشيتى ف ، ط : « يعجب » .
(١) من نسخة بحاشيتى ف، ط : « جميلة » .

منفورعنها ، ثم جعلت على هذه الصُّورة الشَّنيئَة على سبيل التنفير عنها، والزيادة فى الصَّدِّ عن الانتفاع بها ؛ لأن بعض الأحياء لايجوز أن يكون غيره على الحقيقة . والفرق بين كل حيين معلومٌ ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حىّ حيا آخر غيرَه؟ وإذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل، وإن أريد غيره نظرنا فيه .

وأما البِطيخة فقد يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام لما ذاقها ونَفَر عن طعمها ؛ وزادت كراهيته لها قال: «من النار وإلى النار»، أى هذا من طعام أهل النار، ومايليق بعذاب أهل النار ، كمايقول أحدنا ذلك فيما يستوبئه ويكرهه .

ويجوز أن يكون فورانُ الدّخان عندالإلقاء لها كان على سبيل التصديق، لقوله عليه السلام: «من النار إلى النار» وإظهار معجِز له .

وأما ذمُّ الأرَضين السَّبِخَة ، والقول بأنها جَحَدت الولاية ؛ فمتى لم يكن محمولا معناهُ على ماقدمناه من جَحْد أهل هذه الأرض وسكانها الولاية لم يكن معقولا؛ ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ﴾ .

وأما إضافة اعتقاد الحق إلى بعض البهائم واعتقاد الباطل والكفر إلى بعض آخر فمما تخالفه العقول والضرورات ؛ لأن هذه البهائم غيرُ عاقلة ولا كاملة ولا مكلَّفة ، فكيف تعتقد حقا أو باطلا ! وإذاورد أثر فى ظاهره شىء من هذه المحاولات ؛ إما اطّرِح أو تُؤُوِّل على المعنى الصحيح . وقد نهجنا طريقَ التأويل ، وبيّنا كيف التوصل إليه .

فأما حكايته تعالى عن سليمان عليه السلام: ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيرِ وَأُوتِينَا مِن كلِّ شَىءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾ فالمراد به أنه علِّم ما يُفهم به ما ينطق به الطير ؛ وتتَدَاعَى فى أصواتها وأغراضها ومقاصدها؛ بما يقع منها من صياحٍ؛ على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام .

فأما الحكايةُ عن النملة بأنها قَالَتْ : ﴿ يَأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَا كِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ ﴾؛[النمل:١٨] فقد يجوز أن يكون المراد به أنه ظهر منها دلالة القول

على هذا المعنى ؛ وأشْعَرَت باقى النمل ؛ وخوّفتهم من الضرر بالمقام ، وأنَّ النجاة فى الهرب إلى مساكنها ؛ فتكونُ إضافةُ القولِ إليها مجازا واستعارة ؛ كما قال الشاعر :

* وَشَكَا إِلَىَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُمِ (١) *

وكما قال الآخر :

* وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعاً وَطَاعَةً *

ويجوز أيضاً أن يكون وقع من النملة كلامٌ ذو حروف منظومة ـ كما يتكلّم أحدنا ـ يتضمن المعانىَ المذكورة ، ويكون ذلك معجزةً لسليمان عليه السلام ؛ لأنّ الله تعالى سخّر له الطَّيْر ، وأفهمه معانىَ أصواتها على سبيلِ المعجزة له . وليس هذا بمنكر ؛ فإنَّ النطق بمثل هذا الكلام المسموع منّا لا يمتنع وقوعُه ممن ليس بمكلّف ولا كامل العقل ؛ ألا ترى أنَّ المجنون ومَنْ لم يبلغ الكمالَ من الصبيان قد يتكلّمون بالكلام المتضمِّنِ للأغراض ؛ وإن كانَ التكليفُ والكمال عنهم زائلين .

والقول فيما حُكِى عن الهدهد يجرى على الوجهيْن اللذيْن ذكرناهما فى النملة ؛ فلا حاجةَ بنا إلى إعادتهما . وأما حكايته أنه قال: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾ ؛ [النمل: ٢١]، وكيف يجوز أن يكون ذلك فى الهُدْهد وهو غير مكلّف ولا يستحق مثلَه العذاب

فالجواب أن العذابَ اسمٌ للضَّرر الواقع، وإن لم يكن مستحقا ؛ وليس يجرى مجرى العقاب الذى لا يكون إلّا جزاء على أمرٍ تقدم . وليس بممتنع أن يكون معنى ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ ﴾ أى لأولمنّه ، ويكون الله تعالى قد أباحه الإيلام له ؛ كما أباحه الذبح لضَرْبٍ من المصلحة ، كما سخَّر له الطيرَ يُصرّفها فى منافعه وأغراضه ؛ وكلّ هذا لاينكَر فى نبىّ مرسل تُخرَق له العادات ؛ وتظهر على يده المعجزات ؛ وإنما يشتبه على قومٍ يظنون أنَّ هذه الحكايات تقتضى كونَ النملة والهدهد مكلّفَيْن ؛ وقد بيّنا أنَّ الأمر بخلاف ذلك .

---

(١) لعنترة العبسى ، من المعلقة ص ٢٠٤ ـ بشرح التبريزى :

* فازورّ من وقع القَنَا بلبانه *

والتحمحم : صوت مقطع ليس بالصهيل.

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ ؛ [الأنعام : ١٥١] .

وكيف[١] يجوزُ أن يكون من جُمْلَةِ ما حرّم علينا ألّا نشرك به شيئاً ؛ والأمرُ بالعكس من ذلك .

الجواب ، قيل له : هذا السؤال[٢] سؤالُ مَنْ لا تأملَ عنده بموضوع الآية وترتيب خطابِها ؛ لأنَّ التحريمَ المذكورَ فيها لا يجوز البتّة على مذهب أهل العربية أن يكون متعلّقاً بقوله : ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ ؛ وإنما هو من صلة الجملة الأولى ؛ ولو تعلّق التحريم المذكور بقوله : ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا ﴾ لم يخلُ أن يكون تعلّقه به تعلقَ الفاعل أو المفعول ؛ وكأنه قال : حرّم ألا تشركوا ، أو المبتدأ والخبر ؛ فكأنه قال : الذى حرم ربُّكم عليكم ألّا تشركوا .

والتعلُّق الأول يمنع منه أن لفظة ﴿ حَرَّمَ ﴾ من صلة لفظ ﴿ مَا ﴾ التى هى بمعنى الذى ؛ فلا تعملُ فيما بعدها ؛ ألا ترى أنّك إذا قلتَ : حرَّمتُ كذا ، فالتحريم عاملٌ فيما بعده عملَ الفعل فى المفعول ؛ فإذا قلت : الذى حرّمتُ كذا بطلَ هذا المعنى ، ولم يَجُزْ أن يكون التحريم متعلِّقاً بما بعده على معنى الفعلية ؛ بل على سبيل المبتدأ والخبر .

ولا يجوز أن يكون فى الآية التعلُّقُ على هذا الوجه ؛ لأنَّ صدر الكلام يمنع من ذلك ؛ ألا ترى أنه تعالى قال : ﴿ أَتْلُ مَا حَرَّمَ ﴾ فـ﴿ ماحرّم ﴾ منصوب ، لأنه مفعول ﴿ أَتْلُ ﴾ ؛ وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون ﴿ مَا حَرَّمَ ﴾ مبتدأ حتى يكون ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا ﴾ خبراً له . وإذا بطل التعلُّق بين الكلام من كلا الوجهين نظرنا فى قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا ﴾ ماذا

(١) ط : « فكيف » .

(٢) من نسخة بحاشيتى ف ، ط : « سؤال » .

يتعلق به ؟ واحتجنا إلى إضمار متعلّق به ؛ ولم يجز أن نُضمر « حرّم » ألا تشركوا به ؛ لأن ذلك واجب غير محرّم ؛ فيجب أن يضمر « ما أوصاكم » ألا تشركوا به شيئاً، أو «أتل عليكم» ألا تشركوا . والإضمار الأول يَشْهَدُ له آخر الآية فى قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، والإضمار الثانى يشهد له أوَّلُ الآية من قوله تعالى : ﴿ أَتْلُ ﴾ وما وصانا به فقد أمرنابه وندَبنا إليه.

فإن قيل : فما موضعُ « أنْ » من الإعراب ؟

قلنا : فى ذلك وجوهٌ ثلاثة :

أحدُها الرفع ؛ ويكون التقدير : ذلك ألاَّ تشركوا به شيئاً ؛ فكأنه مبتدأ وخبر .

والثانى النَّصب ؛ إما على أوصى ألا تُشْركوا ، أو على أتلُ ألاَّ تُشركوا .

والثالث ألاّ يكون لها موضع ، ويكون المعنى : لاتشركوا به شيئا .

فأما موضع ﴿ تُشْرِكُوا ﴾ فيمكن فيه وجهان :

النصب بـ«أنْ» ؛ والثانى الجزم بـ«لا» على جهة النهى .

فإن قيل كيف يُعطف النهى فى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ على الخبر وهو أوصى ﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا ﴾ .

قلنا : ذلك جائز ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾؛ [الأنعام : ١٤] ؛ ومثله قول الشاعر :

حج وأوصى بسليمى الأعبُدا ألّا تُرى ولا تكلِّمْ أحدا
* ولا يزل شَرابُها مبرَّدا *

فعطف « لا تُكلِّمْ » ــ وهو نهى ــ على الخبر .

ويمكن فى الآية وجهٌ غير مذكور فيها ، والكلام يحتمله ؛ وهو أن يكونَ الكلامُ قد انقطع عند قوله تعالى : ﴿ أَتْلُ مَاحَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾ والوقف هاهنا ، ثم ابتدأ ﴿ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾ .

وإذا كانت على هذا الوجه احتمل : ﴿ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا ﴾ وجهين :

أحدها أن يراد به : يلزمُكم وواجبٌ عليكم ذلك ؛ كما يقال : عليك دِرْهم ، وعليك أنْ تفْعَلَ كذا ، ثم قال : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ ، أى أوصى بالوالدين إحسانا .

والوجه الآخرأن يريد الإغراء ؛ كما تقول : عليك زيدا ، وعليك كذا إذا أمرت بأخذه والبِدارِ إليه .

ولم يبق بعد هذا إلا سؤال واحد ؛ وهو أن يقال : كيف يجوز أن يقول تعالى : ﴿ أَتْلُ مَاحَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ ، ثم يأتى بذكر أشياء غير محرمات حتى تقدروا لها الوصيةَ أو الأمر ، وصدرُ الكلام يقتضى أنّ الذى يأتى به من بعد لايكون إلا محرّما ؟ ألا ترى أن القائل إذا قال : تعال أتلُ عليك ماوهبتُ كذا وكذا ، لابد أن يكونَ مايعدّده ويذكره من الموهوبات ؛ وإلا خرج الكلام من الصحّة .

الجواب عن ذلك أن التحريم لما كان إيجابا وإلزاما أتى مابعده من المذكورات على المعنى دون اللفظ بذكر الأمور الواجبات والمأمورات للاشتراك فى المعنى . وأيضا فإن فى الإيجاب والإلزام تحريما ؛ ألا ترى أنّ الواجب محرم الترك ، وكلّ شىء ذُكر بعد لفظ التحريم فيه على بعض الوجوه تحريم .

فإن قيل : ألاّ حملتم الآية على ماحملها قوم عليه من أن لفظة «لا» زائدة فى قوله: ﴿ أَلاَّ تُشْرِكُوا ﴾ ، فكأنه عزوجل حرّم أن تشركوا به ؛ واستشهد على زيادة «لا» بقوله تعالى : ﴿ مَامَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ ؛ [الأعراف: ١٢] ، وبقول الشاعر :

فما ألوم البيضَ ألا تَسْخرا ... لما رَأَين الأَشمط القَفَنْدَرا(١)

وبقول الشاعر :

٢٠ ألا يالَقَوْمٍ قدأشّطتْ عواذلى ... ويزعمن أنْ أوْدى بحقّىَ باطلى

ويلْحَيْنَنى فى اللّهو إلا أحبّهً ... ولِلّهْو داعٍ دائبٌ غيرُ غافِل

(١) القفندر : القبيح المنظر ؛ والبيتان فى اللسان (قفندر) .

قلنا : قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة « لا » فى مثل هذ الموضع، وضعّفوه وحملوا قوله : ﴿ مَامَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ على أنه خارج على المعنى ؛ والمراد به : مادعاك إلى ألا تسجد ! ومَنْ أمرك بألاَّ تسجد ! لأن من مَنَع من شىء فقد دُعِى إلى ألا يفعل .

ومتى حملنا قوله تعالى : ﴿ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ على أن لفظة « لا » زائدة على تضعيف قوم لذلك فلا بدّ فيما اتصل به هذا الكلام من تقدير فعل آخر ؛ وهو قوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ ؛ لأن ذلك لايجوز أن يكون معطوفا على المحرّم ؛ ولا بدّ من إضمار : «ووصينا بالوالدين إحسانا» . وإذا احتجنا إلى هذا الإضمار ولم يغننا عنه ماارتكبناه من زيادة لفظة «لا» ، فالأولى أن نكتفى بهذا الإضمار فى صدر الكلام على حاله من غير إلغاء شىء منه ، ونقدر ماتقدَّم بيانه ؛ فكأنه تعالى وصَّى ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا . ويشهد لذلك ويقوّيه آخرُ الآية .

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾ ؛ [طه: ١١٤]

فقال : ما معنى هـذه الآية ؟ فإن ظاهرَها لا يدلّ على تأويلها .

الجواب ، قلنا: قد ذكر المفسِّرون فى هذه الآية وجهيْن نحن نذكرها ، ونوضّح عنهما، ثم نتلوهما بما خطَر لنا فيهما زائداً على المسطور .

وأحدُ ما قيل فى هذه الآية أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا نزلَ عليه القرآنُ وسمِعه من جبرئيل قرأ عليه السلام معه مايوحَى به إليه من القرآن أولًا أولا قبل استتمامه والانتهاء إلى المنزَّل منه فى الحال ، وقَطْعِ الكلام عليها ، وإنمـا كان يفعل النبيّ عليه السلام ذلك حرْصاً على حِفظه وضبطه ، وخوفاً من نسيان بعضه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لِيُثبت النبيّ صلى الله عليه وآله فى تلاوة ما يسمعه من القرآن، حتى ينتهيَ إلى غايته لتعلّق بعض الكلام ببعض .

قالوا: ونظيرهذهالآيةقولهتعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾؛ [القيامة : ١٦ــ١٩] ؛ فضَمِن اللهتعالى أنه يجمع له عليهالسلام حفظَ القرآن، ثم يثبِّته فى صدره، ليؤدِّيَه إلىأمّته ، وأسقط عنه كُلْفَةَ الاستعجال بترداد تلاوته ، والمسابقة إلى تلاوة كل ما يسمعه منه ؛ تخفيفا عنه وترفيهاً له، وأكدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ أى إذا انتهينا إلى غاية ماتريد إنزاله فى تلك الحال، فحينئذ اتبِع قراءة ذلك وتلاوته ، فلم يبق منه ما ينتظر فى الحال نزوله .

والوجه الآخر أنهم قالوا : إنما نهيَ النبيّ عليه السلام عن تلاوة القرآن على أمته وأداء مايسمعهمنهإليهم ، قبل أن يوحَى إليه عليه السلام ببيانه، والإيضاح عن معناه وتأويله ؛ لأنَّ تلاوته على مَنْ لا يفهم معناه ، ولا يعرف مغزاه لا تحسُن .

قالوا : ومعنى قوله : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ المراد به : قبل أن يقضى إليك وحيُ بيانه، وتفسير معناه؛ لأن لفظة «القضاء» وإن كانت على وجوهٍ معروفة فى اللغة، فهى هاهنا بمعنى الفراغ والانتهاء إلى الغاية ؛ كما قال تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ ؛ [فصلت : ١٢] .

وكما قال الشاعر :

وَلَمّا قَضَينا مِن مِنًى كلَّ حاجةٍ ومسّحَ بالأركان مَنْ هو ماسِحُ[(١)]

أى فرغنا من حاجاتنا ، وانتهينا إلى غاية الوطَر منها .

فأما الجواب الثالث الزائد على ماذُكر فهو أنه غير ممتنع أن يريد: لاتعجلْ بأن تستدعىَ من القرآن ما لم يُوحَ إليك به ؛ فإن الله تعالى إذا علِمَ مصلحةً فى إنزال القرآن عليك أمر بإنزاله ، ولم يدَّخره عنك ؛ لأنه لا يدخر عن عباده الاطّلاع لهم على مصالحهم .

فإن قيل على هذا الوجه : إنه يخالف الظاهر ؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالقُرْآنِ﴾ ولم يقل بطلَبِه واستدعائه ، والظاهرُ يقتضى أن الاستعجال بنفس القرآن لابغيره .

قلنا : الأمر على ماظنه السائل . وعلى الوجوه الثلاثة فى تأويل الآية لابدَّ من تقدير ماليس فى الظاهر ؛ لأن على الوجهيْن الأوليْن المذكوريْن لابدَّ من أن يقدَّر : لاتعجَلْ بتلاوة القرآن ؛ إما على سبيل الدرس والتحفّظ على ماذكر فى الوجه الأول ، وأن يتلوَه على أمَّته قبل إنزال البيان . وأىُّ فَرْقٍ فى مخالفة الظَّاهر؛ بين أن يقدَّر: ولا تعجل بتلاوة القرآن، أو يقدر : لا تعجل بطلب القرآن واستدعاء نزوله؟

فإن قيل: هذا يدلُّ على وقوع معصية من النبي عليه السلام فى استدعائه مالم يكنْ له أن يَسْتدعيَه من القرآن ؛ لأنّ النهى لا يكون إلا عن قبيح .

قلنا : النهى لا يكون إلا عن قبيح لا محالة ؛ لكن النهى لا يدلُّ

(١) البيت ينسب لكثير ؛ وانظر الجزء الأول ص . . .

على وقوع الفعل المنهيّ عنه ؛ لأنه قد يُنْهى عن الفعل من لم يواقِعْه قطّ ولا يواقِعُه، ألا ترى أن النبيَّ عليه السلام نُهى عن الشِّرْك و سائر القبائح ؛ كما نُهينا ، ولم يدلّ ذلك على وقوع شيء مما نُهى عنه منه !

وهذا أيضا يمكن أن يكون جواباً لمن اعتمد على الوجهين الأولين إذا قيل له : أفوقع منه عليه السلام تلاوةُ القرآن على أمته قبل نزول بيانه ، أو عَجِل بتكريره على سبيل الدرس كما نُهى عنه ؟

ويمكن مَن اعتمد على الوجه الأول فى تأويل الآيه أن يقول فى قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ﴾ وإن كان ظاهرُه النهىَ ليس بنهىٍ على الحقيقة ؛ وقد يَرِد ماهو بلفظ النهى وهو غير نهىٍ على التحقيق ، كما يَرِد ماهو بصفة الأمر وليس بأمر ؛ وإنما ذلك تخفيفٌ عنه عليه السلام وترفيهٌ ، ورفع كُلفة المشقة ، فقيل له عليه السلام : لا تتكلّف المسابقة إلى تكرير ما يُنْزَل عليك خوفاً من أن تنساه ؛ فإن الله تعالى يكفيك هذه المئونة ، ويعينك عن حفظه وضبطه ؛ كما قال تعالى فى الآية الأخرى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾؛ أى جمعه فى حفظك وتأمورك[1] .

وبَعْدُ ؛ فإن الأَوْلى التوقفُ عن معرفة غاية الكلام التى ينتهى إليها ، ويُقطع عليها . والتلاوةُ لما يردمنه الأوّلَ فالأولَ ؛ تلاوةٌ لما لا يُعْرَف معناه ؛ لتعلق الكلام بعضِهِ ببعض؛ فنُدب عليه السلام إلى الأَوْلى من التوقف على غايته[2] .

وأما الوجه الثانى الذى اعْتُمِد فيه على أنَّ النهىَ إنما هو عن تلاوتِه على الأمة قبل نزولِ بيانه ؛ فإنْ كان المعتمِد على ذلك يقول : ليس يمتنع أن تكونَ المصلحةُ فى التوقُّف عن الأداء قبيل البيان ؛ فنُهِىَ عليه السلام عن ذلك ؛ لأنَّ المصلحةَ فى خلافه ؛ فهذا جائز لا مطعنَ فيه ؛ وإن كان القصدُ إلى أنَّ الخطاب لا يحسُن إلا مع البيان ؛ على مذهب مَنْ يرَى أنَّ البيانَ لا يتأخر عن الخطاب ؛ فذلك فاسدٌ ، لأنَّ الصحيحَ أن البيان يجوز أن يتأخر عن وقتِ الخطاب ؛ وإنما لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة .

---

(١) التأمور : القلب .　　　(٢) حاشية ف : « التوقيف على علته » .

وقد بينا الـكلامَ فى هذه المسألة ، والأدِلّةَ على صحة ماذهبنا إليه منها فى مواضع من كتبنا، وتكلمنا على فَساد قولِ مَنْ أوجَب اقتران البيانِ بالخطاب .

على أنَّ مَنِ اعتمد على هذه الطريقة فى هذا الموضع فقد غَلِط ؛ لأنَّ الآية تدلُّ على أنَّ الله تعالى قد خاطب نبيَّه عليه السلام بما يحتاج إلى بيان من غير انضمام البيان إليه . وإذا جاز ذلك فى خطابه تعالى لنبيه عليه السلام جازَ مثلُه فى خطاب النبىّ عليه السلام لأمته ؛ لأنَّ مَنْ أبطلَ تأخيرَ البيان عن زمان الخطاب يُوجب ذلك فى كل خطاب.

وليس يمكن أن يُدَّعَى أنه تعالى قد بيَّن له ؛ لأن تأويلَهم يمنع من ذلك ؛ لأنه قيل له على هذا الوجه : لا تَعْجَل بتلاوة القرآن على أمَّتِك قبل أن يُقْضى إليك وحيُه ؛ يعنى قبل أن ينزل إليك بيانُه ؛ فالبيانُ متأخِّر عنه على ذلك الوجه ؛ وذلك قبيح على مذهب مَنْ منع مِنْ تأخير البيان من وقت الخطاب .

والتأويلُ الذى ذكرناه زائداً على الوجْهين المذكورين يمكنُ أن تفسَّر به الآية الأخرى التى هى قوله تعالى : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ﴾ ، بطلب ما لم ينزل عليك من القرآن ؛ فإنَّ علينا إنزالَ ماتقتضى المصلحة إنزالُه عليك وجمعُه لك ؛ وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾، يدلُّ ظاهرُه على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ؛ لأنَّه تعالى أمره : إذا قرأ عليه الملك وأوْحَى به إليه أن يقرأه ، ثم صرّح بأن البيانَ يأتى بعدَه ؛ فإنَّ «ثُمَّ» لا يكون إلا للتراخى ، وما هو مقترنٌ بالشىء لاتستعمل فيه لفظة «ثُمَّ» ألا ترى أنه لا يقال : أتانى زيد ثم عمرو ، وإنما حضرا فى وقت واحد !

مَسْأَلَة

إن سأل سائل عن قوله تعـالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْـكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ ؛ [فاطر : ٣٢] .

فقال: أىّ معنى لقوله تعالى: ﴿أَوْرَثْنَا﴾ ؟ وما الـكتابُ المشار إليه ؟ وإذا كان الاصطفاء هو الاختيار والاجتباء ـ وذلك لا يليق إلا بمن هو معصوم مأمون منه القبيح كالأنبياء والأئمة عليهم السلام ـ فـكيف قال بعد ذلك : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ ، وهنا وصف لا يليق بمن ذكرناه ؟

الجواب ، إن الذى يجب اعتمادُه فى تأويل هـذه الآية أن قولهتعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ ﴾ تَرجع الـكنايةُ فيه إلى العباد ؛ لا إلى الذين اصْطُفُوا ؛ وهو أقرب إليه فى الذكر ، فـكأنه تعالى قال : ومِنْ عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات .

فإن قيـل : فأىّ فائدةٍ فى وصف العِباد بهذه القسمة ؟ وكيف عَدَل عن وصف الذين اصطفاهم ، وورّثهم الـكتاب ؟

قلنا : الوجهُ فى ذلك ظاهرٌ ؛ لأنَّه تعالى لمـا علَّق توريثَ الـكتاب بمن اصطفاهم من عباده أراد أن يبيِّن وجهَ الاختصاص ؛ وإنما علَّق وِراثةَ الـكتاب ببعضِ العباد دون بعض ؛ لأنَّ فى العباد مَنْ هو ظالم لنفسه ، ومَنْ هو مقتصد ، ومَن هو سابق بالخيرات ؛ فوجْه المطابقة بين الـكلام واضح .

ونحن الآن مُتْبِعُون ماقيل فى تأويل هذه الآية ؛ وموضِّحون عمّا فيه من صحة أو اختلال.

ذكر أبو علىٍّ الجبّائى ومَنْ تابَعه أنَّ المرادَ بالذين اصْطُفُوا الأنبياءُ عليهم السلام ، والظالمُ لنفسه مَن ارتـكب الصغيرة منهم ؛ وإنما وُصِف بذلك من حيثُ فوّت نَفْسَه الثواب الذى زال عنه بفعل الصغيرة ، ويؤدِّى سائرَ الواجبات . والسابِقُ إلى الخير هو الذى استكْثَر من فعل النوافل ؛ وهذا التأويل يَفسُد من جهة أنّ الدليلَ قد دَلَّ على أنَّ الأنبياءَ

عليهم السلام لا يقع منهم شيء من المعاصى والقبائح . وقد أشبعنا الكلام فى ذلك فى كتابنا المعروف «بتنزيه الأنبياء والأئمة» عليهم السلام .

ولو عدلْنا عن ذلك لم يجز ماقاله ؛ لأنّ قولنا : فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذّم ، والذمُّ لايستحقُّه فاعل الصغيرة ؛ فكيف تُجرَى عليه أوصافُ الذم ؟ ولا شبهة فى أن قولنا : فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذم ؛ لأنهم يقولون فى كلِّ مَنْ فعل قبيحا : إنه قد ظَلَم ، من حيثُ فعل مايستحِقّ به العقاب ؛ وكأنه أدخل على نفسه ضرراً ما كان يستحقّه ، فأشبه بذلك الظالم لغيره .

ولا يجوز أن يوصَف فاعلُ الصغيرة بأنّه ظالمٌ لنفسه من حيث فوّت نفسه الثواب ؛ لأنَّه إن عَنى بذلك الثوابَ الذى يبطلُ بعقابِ الصغيرة ، فعند أبى علىّ أن الصغيرةَ ينحبط عِقابها بالثواب الكثير ؛ من غير أن ينقصَ من الثواب شىء ؛ لأنه لايذهب إلى الموازنة التى يذهب إليها أبو هاشم ، فما فوّتت الصغيرةُ عنده ثوابا كان مستحِقًّا له ، وإن عنى بتفويت الثواب أنَّه لو لم يفعل هذه المعصية لكان يستحقُّ على الامتناع منها ثوابا فإنه يفعلها . فهذا يُوجِب أن يكون الأنبياء عليهم السلام فى كل حالٍ مفوِّتين لأنفسهم الثوابَ بفعل المباحات؛ لأنهم لو فعلوا الطاعات بدلاً منها لاستحقّوا الثواب ، ولوجب أن يوصفوا على الفائتة بأنهم ظالمون لأنفسهم .

على أنَّ وضعَ الكلام وترتيبه يقتضيان أنَّ الظالم لنفسه فى الآية فى موضع ذمّ ، لأنه تعالى جعله بإزاء المقتصد ، وليس بإزاء المقتصد إلا المسرفُ المذمومُ .

فإن قيل : فقد قلتم فى تأويل حكايته تعالى عن آدم وحوّاء عليهما السلام قولَهما ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ ، [الأعراف:٢٣]: إنما أراد أنّا نقصْناها الثواب الذى كنا نستحقّه لو فعلْنا مانُدِبنا إليه من الامتناع من تناول الشجرة .

قلنا : إنما قلنا ذلك هناك ، وعَدَلْنا عن الظاهر فى هذه اللفظة لقيام الدليل أن النبىّ عليه السلام لايواقعُ المحظور ، كبيرا ولا صغيرا من الذنوب . وليس فى الآية التى نحن فى الكلام عليها ضرورةٌ تُوجب العدولَ عن الظاهر ، بل قد بينا أن ترتيب الكلام ومقابلتَه

يقتضيان أن لفظة ﴿ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ فى الآية تقتضى الذم ، لأنها بإزاء المقتصد .

على أنه غير ممتنع أن تكون لفظة « ظلم » بخلاف لفظة ظالم فى عرف الاستعمال ، كما أن عند مخالفنا أن لفظة « آمن » بخلاف لفظة « مؤمن »، لأنهم يصفُون صاحبَ الكبيرة بأنه آمَن ولا يسمُّونه بأنه مؤمن ، ويزعمون أن الانتقال عن الاشتقاق إلى إفادة استحقاق الثواب إنما هو فى مؤمن دون آمن ، فلا ينبغى أن ينكروا مثل ذلك فى ظلم وظالم .

وتأول قومٌ هذه الآية على أنّ المراد مَن اختاره الله تعالى للتكليف، وتوريث الكتاب من العقلاء البالغين ، ثم قسّمهم الأقسام التى تليق بهم ، من غير أن يكون المراد بالآية الأنبياء عليهم السلام .

وهذا الجواب يفسدُ ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ، ومن اصطفاه الله واختاره واجتباه بالإطلاق لا يكون إلا ممدوحا معظّما ، فكيف يكون فيهم مَن يستحق الذم والعقاب ؟ ومَنْ يختار الله تكليفَه شيئا مخصوصا لا يقال بالإطلاق إن الله تعالى اصطفاه . والمعتزلة أبدا تنكر على المرجئة تأويلَهم قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾؛[الأنبياء: ٢٨]، على أن المراد مَن ارتضى الشفاعة فيه، ويقولون : مَن ارتضى شيئا يتعلقُ به لا يوصَفُ بأنه مرتَضًى على الإطلاق ، فكيف يثبتونه هاهنا .

ووجدت أبا قاسم البلخىّ يقول فى كتابه تفسير القرآن : "إنه تعالى أراد العقلاءَ البالغين ويجوز أن يكونوا عند الاصطفاء أخيارا أتقياء ثم ظلم بعضهم نفسه ؛ فيكون كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾؛ [المائدة : ٥٤]؛ وهو فى وقت الارتداد غير مؤمن . كذلك يكون فى حال ظلمه نفسه ليس من المصطفين" . قال : "ويجوز أيضا أن يكون فيهم مَن ظلم نفسه ثم تاب وأصلح ؛ ويكون قوله : ﴿ مِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾، أى منهم مَنْ كان قد ظلَم نفسه ؛ ليس أنه فى هذا الوقت ظالمٌ لها " .

هذه ألفاظه بعينها حكيناها عنه ؛ وهذا فاسد ؛ لأن مَنْ كان منهم ظالما فاعلا للقبيح

لا يوصفون على الإطلاق بأن الله تعالى اصطفاهم . فهذا الوصف يقتضى أن تكون الجماعة أخيارا . وقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ بخلاف هذا ؛ لأنَّ وصفهم بأنهم آمنوا فى الماضى لا يمنع من الردّة فى المستقبل ؛ وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا ﴾ يمنع أن يكون فيهم مَنْ ليست هذه صفته .

وأما حملُ ذلك على من ظلم ثم تاب فهو غير صحيح ؛ لأنَّ مَنْ تاب لا يوصف بعد التوبة بأنه ظالمٌ لنفسه ؛ لأن التوبة تمنع من إجراء ألفاظ الذم .

ووجدت بعضهم يتأوّل هذه الآية على أن المراد بـ ﴿ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ مَنْ جهد نفسه فى العبادة وحمل عليها ؛ وقال: هذا يليق بأوصاف الأنبياء عليهم السلام ، ولا تمنع النبوّة منه.

وهذا أيضاً غير صحيح ؛ لأنا قد بينا أن لفظة ﴿ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ يذمّ بها فى التعارف ، فكيف تجرى على المدح ! ومَن هذا الذى يسمى مَنْ جَهَد نفسه فى العبادة بأنَّه ظالم نفسه بالإطلاق !

على أن السابق إلى الخيرات هو المجتهد فى العبادة ، الحامل على نفسه فيها ، فأىّ معنى للتكرار ؟ وهذا تأويل يفسد القسمة ، وهذه الجملة توضّح أن التأويل الصحيح ما قدمناه .

فأما قوله تعالى ﴿ الْكِتَابَ ﴾ فالظاهر أنه كناية عن القرآن المنزّل على رسول الله صلى الله عليه وآله ؛ فقد صارت هذه اللفظة بالإطلاق عبارة عنه ؛ ولهذا إذا أطلق القائل فقال : هذا ينطق به الكتاب ، ومحرَّم فى الكتاب ، ووَرَد فى الكتاب لم يفهم منه إلا ما ذكرناه .

ومعنى ﴿ أَوْرَثْنَا ﴾ يعنى علمَه وفوائده وأحكامَه ؛ وليس يليق ذلك بالأنبياء المتقدمين ؛ فإنه لا حظَّ لهم فى علم هذا الكتاب ؛ وإنما يختص بهذه الفائدة نبيُّنا عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام ؛ لأنهم المتعبِّدون بحفظه وبيانه ، والعمل بأحكامه.

وذلك كلّه واضح بحمد الله ومنّه .

تأويل آية

إن سأل سائلٌ عن قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ؛ [الزخرف : ٨٦] .

الجواب، قلنا : أما ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ فالمراد به ما كان يعتقدُه المشركون ، ويدْعونه إلٰهاً من دون الله . والهاء فى ﴿دُونِهِ﴾ راجعة إلى اسمِ الله تعالى . وتحقيقُ الكلام: ولا يملِكُ الذين يدْعون إلٰهاً وأرباباً من دون الله تعالى الشفاعةَ . ولما كثُر استعمالُ هذه اللفظة فيمَنْ يُعبَد من دون الله ، ويُدعى إلٰهاً رازقاً استحسَنوا الحذفَ لظهور الأمر فى المراد ؛ ولهذا حمل محققو المفسّرين قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾؛ [الفرقان: ٧٧] الآلهة من دونه ، وحذفُ مايتعلّق بهذا الدعاء فى هذه الآية أشْكَلُ من حذفه فى قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾؛ لأنَّ قوله جل وعز : ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ قد نبّه وأيقظ على أنَّ المراد : مَن كان يُدْعى إلٰهاً من دونه .

والآية الأخرى لا دليل فيها مِنْ لفظها على مايتعلق به قوله : ﴿ دُعَاؤُكُمْ ﴾ .

ومعنى أنهم لا يملكون الشفاعة ، أى ليس لهم أن يفعلوها ويتصرّفوا فيها ؛ لأن معنى المالك ليس هو إلا من كان قادرا على التصرّف فيه؛ وليس لأحد أن يمنعه من ذلك؛ والشفاعة قد بيّنا فى غير موضع من كتبنا أنها لا تُستعمل على طريقة الحقيقة إلا فى طلب إسقاط المضارّ؛ وإنما استعملت فى إيصال المنافع تجوُّزاً فيه واستعارة .

وقيل فى معنى الآية وجهان : أحدها أنّ المعبودِين من عيسى ومن مريم والملائكة وعُزَيرٍ عليهم السلام ؛ لا يَملِك الشفاعةَ عند الله تعالى [أحد منهم] فى أحد إلا فيمن شهد بالحق ، وأقرّ التوحيد ، وبجميع مايجب عليه الإقرار به.

والوجه الآخر أنّ الذين يدعون من دون الله من البشر والأجسام وجميع المعبودات لا يملك الشفاعة عند الله إلا من شهد بالحق منهم يعنى عيسى وعُزَيراً والملائكة عليهم السلام؛ لا يملكون

الشفاعة عند الله تعالى إلا إذا كانوا على الحق شاهدين به ؛ معترِفين بجميعه ؛ فإنهم يملكون الشفاعة عند الله ؛ وإن كان لا يملكها ما عداهم من المعبودات .

والفرق بين الوجهين أنَّ الوجه الأول يرجح الاستثناء فيه إلا من تتناوله الشفاعة ؛ وفى الوجه الثانى يرجح الاستثناء إلى الشافع دون المشفوع فيه .

فإن قيل : أى الوجهين أرجح ؟

قلنا : الثانى ؛ وإنما رجحناه لأن المقصد بالكلام أنَّ الذين يدعونهم من دون الله تعالى لا يملكون لهم نفعاً ؛ كما قال تعالى فى مواضع إنهم لا ينفعونكم ، ولا يضرونكم ، ولا يرزقونكم ؛ ووضعُ الكلام على نفى منفعة تصل إليهم من جهتهم ؛ ولا غرض فى عموم من يشفعون فيه أو خصوصه .

ولما كان فيمن عبدوه من نبىّ أوملَك مَن يجوز أن يشفع فيمن تحسن الشفاعةُ له، وجب استثناؤه حتى لا يتوهَّم أنَّ حُكْمَ جميع مَنْ عدّده واحد ؛ فى أنه لاتصح منه الشفاعة ؛ وأنّ من كان تصح منه الشفاعة إنما يشفع فيمن تحسن الشفاعة له ممن لم يكن كافرا ولا جاحدا .

ويترجَّح هذا الوجهُ من جهة أخرى ؛ وهى أنا لو جعلنا الاستثناء يرجع إلى من يُشفع فيه لكان الكلام يقتضى أنَّ جميع من يدْعون من دون الله يشفَع لكل من شهد بالحق ، والأمر بخلاف ذلك ؛ لأنه ليس كل مَنْ عبدوه من دون الله تعالى تصح منه الشفاعة ؛ لأنهم عبدوا الأصنام، وبعضٌ عَبَدَ الكواكب والشفاعة لاتصح منها؛ فلابدّ من أن تخصص الكلام ونقدره هكذا: لايملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا فيمن شهد بالحق ؛ فعوْد الاستثناء إلى الشافعين أولى؛ حتى يتخصص .

وأيضا فلو عاد الاستثناء إلى المشفوع فيه لَوجب أنْ يكون على غيرهذه الصيغة فيقول: « إلا فيمن شهد بالحق» وإذا قال : « إلا من شهد بالحق » كان ذلك بأن يرجع إلى الشافع أوْلَى ؛ لأنه أليق باللفظ ، لأنا إذا أردنا أن نستثنَى من جماعة لا يشفعون قلنا : هؤلاء

لا يشفعون إلا مَن كان بصفة كذا ؛ وإذا كان الاستثناء ممن يُشفع فيه قلنا : لا يشفعون إلا فيمن صفته كذا .

وأيضا فعلى الوجه الأول وقد تقدم عموم ظاهرٍ فى اللفظة يجوز أن يستثنى منه وهو قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ وما جرى ذكر المشفوع فيه عموما يستثنى بعض .

فإن قيل : الشفاعة لفظ جنس، يقتضى العموم .

قلنا : قد بينا فى غير موضع أن ألفاظ الجنس لا تقتضى الاستغراق ، وضربنا المثل بمن يقول : هذه أيام أكل اللحم، وزمان لُبس الجِباب، فإنه يقتضى الجنس من غير استغراق . وإن تُوهِّم خصوص أو عموم فخطؤها لا يعقل .

فإن قيل : أىّ فائدة فى قوله تعالى ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ وبأى شىء يتعلق علمهم .

قلنا : ليس كلُّ مَنْ شهد بالحق يكون عالما ؛ لأن المقلّد والمبخِّت ربما شهد بالحق على وجه لا ينفع؛ وإنَّما لا ينفع ذلك مع العلم فكأنه تعالى قال ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ صحة ماشهدوا به .

فإن قيل : إذا كان المستثنى هم الأنبياء والملائكة فهؤلاء لا يشهدون بالحق إلا مع العلم .

قلنا : ذلك صحيح إلا أنَّ الاستثناء لما تناول فى اللفظة مَنْ كان يصفه ، وكان مجرد هذه اللفظة لا ينفع فى المعنى المقصودِ إلا مشروطاً بالعلم وجب اشتراط العلم ؛ ليُعلم افتقاد تلك الصفة فيمن كانت إليه ؛ وهذا واضح .

فإن قيل : هذان الوجهان اللّذان ذكرتموهما ، ورجّحتم أحدَهما يقتضيان مشاركة نبينا عليه السلام فى الشفاعةِ للمذنبين ؛ ومن مذهب المسلمين أنَّه ينفرد بالشفاعة .

قلنا : ليس فيما ذكر تضعيف لهذين الجوابين من وجوه :

أحدها أنَّ انفراده عليه السلام بالشفاعة للمذنبين حتى لا يشاركه أحدٌ فيها ليس بمعلوم ولا مقطوع عليه ؛ وإنما يرجع فيه إلى أقوال قوم غيرِ محصّلين ؛ ألا ترى أنَّ عند المسلمين كلِّهم إلا عند المعتزلة ومَن وافقهم أن للمؤمنين شفاعةَ بعضهم فى بعض ! فكيف يُدَّعى الاختصاصُ فى هذه الرتبة !

وثانيها أن المزيةَ المدّعاة لنبينا عليه السلام فى الشفاعة إنما هى على الأنبياء المتقدمين دون الملائـكة ؛ لأنَّه لا خلافَ فى أنَّ للملائـكة شفاعةً ، وقد نطق القرآن بذلك فقال : ﴿ لَا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ ؛ [الأنبياء : ٢٨] . وإذا كان الأمرُ على ما ذكرناه فالاستثناء يعود إلى الملائـكة عليهم السلام ؛ لأنهم من جملة المعبودين ، فلا يَمنع نفيُ الشفاعة عن الـكل أن يُسْتَثنوْا لأن لهم شفاعة .

وثالثها أنَّ الشفاعة قد تـكون إلى الله تعالى وإلى غيره ؛ فإن ثبت ما ادُّعِى مِنْ تفرُّد نبينا عليه السلام بالشفاعة عند الله تعالى فى مُذْنبِي أمته، جاز أن تثبُت الشفاعة لغيره عند غير الله تعالى ؛ فـكأنه قال : أنتم تعبدون مَن لا يشفع فيكم فى الدنيا ولا ينصركم ؛ واسْتُثْنِيَ مَنْ يجوز عليه أن يشفع فى الدنيا .

ورابعها أن يكون المراد بالشفاعة هاهنا النُّصرة والمعونةَ والمنفعَةَ ؛ لأن الشفاعة فيمن تتناوله نفعٌ يوَصل إليه ؛ وإرادة الشفاعة فى الأمة معنى الشفاعة ، وهو المنفعة والنُّصرة ؛ وتقدير الـكلام : إنـكم تعبدون مَنْ لا ينفعكم ولا يضرّكم ولا يُعينـكم ؛ ولما كان فى جملة هؤلاء المعبودين مَنْ يصح أن يضرَّ وينفع اسْتُثْـنِيَ ؛ ليبين أنَّ حكمهم مفارق لحـكم غيرهم ؛ وهذا بيّن لمن تأمله .

مَسْأَلَة

إن اعترض معترض على مانقوله من أنَّ الاستثناء إنما يُخرِج من الجمل ماصحّ دخولهُ فيها؛ وليس بواجب أن يُخْرِجَ منها ماوجب دخوله ؛ بأن يقول : هذا يقتضى حُسْنَ أن يقول القائل : جاءنى رجل إلا زيدا ؛ لأنَّ لفظة «رجل» تصلح أن تقع على زيد وعمرو .

يقال له : من حق الاستثناء فى اللغة العربية أن يَدْخلَ على الجمل من الكلام فيُخرِج منها مايصلُح دخوله على مذهب مخالفنا. ولا يصحُّ دخول الاستثناء على ألفاظ الوحدة. ورجل لفظُ واحد، وإن وقع فى المعنى على الطويل والقصير، وزيد وعمرو. والاستثناءُ إنما يُخْرِج من الجمل مايتناولها لفظها دون معناها؛ فلهذا لم يستحسنوا: جاءنى رجل إلا زيدا؛ وقد يستحسنون فى هذا الموضع مايجرى مجرى الاستثناء بغير لفظة «إلاَّ»؛ فيقولون : جاءنى رجل ليس زيدا وليس بزيد ، فيخرِجون من الكلام ماصحَّ تناوله له ـ وإن لم يسموه استثناء ـ ولا استحسنوا لفظة «إلا» إلاَّ خاصة للاستثناء. ولولا صحةُ الأَصل الذى ذكرناه لما استحسنوا أن يقولوا: جاءنى رجال إلا زيدا؛ لأنهم أخرَجوا بالاستثناء ماتصلح لفظة «رجال» له دون ماتتناوله وجوبا.

فإن قيل : ألاّ كان قوله : « جاءنى رجال » للجنس دون ما يدْعى من تناوله للثلاثة فصاعدا ، فلهذا حسُن الاستثناء منه بإلاَّ . ولفظة « رجل » فى قولهم: جاءنى رجل للجنس!

قلنا : لو كان لفظة « رجال » أريد به جنس الرجال على العموم حَسُن استثناء النكرة منه، من غير وصفٍ لها ، ولا تقريبٍ من المعرفة؛ حتى نقول: جاءنى رجال إلا رجلا؛ لأنه إذا أريد الجنس حسُن ذلك لا محالة، كحسنه لو قال جاءنى الرجال (بالألف واللام) إلا رجلا؛ وأجمعوا على أنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنه غير مفيد. ولو أريد بلفظة «رجال» هاهنا الجنس لكان استثناء الرجل الواحد منها من غير وصف له مفيدا . فأما لفظة «رجل» فى الإثبات كقولهم: جاءنى رجل ، فإنه لا يجوز أن يكون عبارة عن الجنس فى شىء من كلامهم . ولو أرادوا به الجنس لَحَسُنَ الاستثناء ؛ كما يحسن من ألفاظ الجنس ؛ وإنما يراد فى بعض المواضع بلفظة « رجل » الجنسُ إذا كانت فى النفى ، مثل قولهم : ما جاءنى رجل ، وما ضربت رجلا ؛ وها هنا يجوز أنْ تستثنى فتقول: إلا زيدا .

مَسْأَلَة

إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾؛ [البقرة: ٥٤] .

فقال : كيف يجوزُ أن يتعبّدهم بقتل أنفسهم ، والعبادةُ بذلك لا تحسُن إلا أنْ تكون مصلحةً لهذا المكلَّف فى دينه ؛ إما بأنْ يَفْعل طاعةً أو يَمتنع من قبيحٍ ؛ وهو بعد الموت قد خرج من كلِّ تكليف، فلا يصحُّ منه شىء من الأفعال !

الجواب، إن المفسرين قد اختلفت أقوالهم فى هـذه الآية .

فنهم مَنْ ذهب إلى أنه تعالى كلَّفهم أن يقتلوا أنفسهم القتلَ الحقيقىّ المعهود .

ومنهم مَنْ ذهب إلى أنه تعالى كلّفهم أن يقتلَ بعضُهم بعضا .

ومنهم مَنْ حمل الآية على أن المراد بها تكليفُ الاستسلام للقتل ؛ ويقول: إنهم استحقوا بعبادة العجل القتلَ ، فلما تابوا أمرهم الله تعالى بأن يستسلموا لمن يقتلُهم؛ كما كلف اللهُ القاتل لغيره أن يستسلم للقوَد منه .

فأما الوجهُ الأول فيبطُل بما ذُكر فى السؤال ؛ ولا يجوز أن يكون وجهُ حُسن هذا التكليف المصلحةَ لغير المقتول ؛ لأنَّ مصلحةَ زيد لا تكون وجهاً فى وجوب الفعل على عمرو؛ ولا يمكن أن يقال : إنَّ مصلحةَ المأمور بقتل نفسه فى نفس الأمر والتكليفِ قبل أن يقتل نفسَه؛ فإن ذلك ربما كان لطفاً له فى بعض العبادات ؛ وذلك لأن الأمر َبما ليس له وجهُ وجوب أو نَدْبٍ لا يحسنُ ؛ بل يكون الأمر قبيحا ؛ وإذا كان الأمر قبيحا لم يحسِّنْه أن يكون فيه لطفٌ لبعض المكلَّفين ؛ بل يَمنع منه كما يَمنع من أن يُلْطَفَ لبعض المكلّفين بما هو قبيح فى نفسه ؛ فلمْ يبق بعد إبطال هذا الوجه إلا الوجهان الأخيران؛ من الاستسلام لمن يقتلهم القتل الذى استحقوه ، أو قتلِ بعضهم بعضا؛ فقد روى أنهم برزُوا بأسيافهم ؛ واصطفّوا صفين يضرب بعضُهم بعضاً ، فمن قُتِل منهم كان شهيدا ، ومن نجا كان تائبا .

ويمكن فى الآية وجه آخرُ؛ ما رأينا أحداً من المفسرين سبقَ إليـه ؛ وهو إن لم يَزِدْ فى القوة على ماذكروه لم ينقص عنه ؛ وهو أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ أى اجتهدوا فى التوبة ممّا أقدمْتم عليه ، والندمِ على مافات ، وإدخالِ المشاقِّ الشديدة عليكم فى ذلك ؛ حتى تكادوا أن تكونوا قتلتم أنفسكم ؛ وقد يُسمَّى مَنْ فعل ما يقارب الشىء باسم فاعِلِه . ومذهبُ أهل اللغة فى ذلك معروف مشهور ؛ يقولون : ضرب فلان عبدَه حتى قتله ، وفلان قتله العشق ، وأخرج نفسه ، وأبطل رُوحه ، وما جرى مجرى ذلك ؛ وإنما يريدون المقاربةَ والمشارفةَ والمبالغةَ فى وصف التناهى والشدة؛ فلما أراد تعالى أن يأمرهم بالتناهى والمبالغة فى النّدم على مافات، وبلوغ الغاية القصوى فيه جاز أن يقول: ﴿فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾.

فإذا قيل طعناً على هذا الجواب : إنمـا تُسمَّى مقاربةُ القتل قتلا مجازا وتوسُّعا ، وحملُ الكلام على حقيقته أولى !

الجواب ، أن الوجهيْن اللذين ذكرها المفسرون فى هذه الآية مِنْ قتل بعضهم بعضا ، والاستسلام للقتل مبنيان أيضاً على المجاز ؛ وظاهر التنزيل بخلافهما ؛ لأن الاستسلام للقتل ليس بقتل على الحقيقة ؛ وإنما سُمى باسمه مِنْ حيث يؤدِّى إليه ، وكذلك قتلُ بعضهم بعضا مجاز ؛ لأن القاتل غير المقتول؛ وظاهر الآية يقتضى أن القاتل هو المقتول .

وأما استشهادهم فى تقوية هذا الوجه بقوله : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ يعنى إخوانكم فلايغنى شيئاً ؛ لأنّ ذلك مجاز لا محالة ؛ وإنما حُمِل على الإخوان بدليل . والظاهر أن يكون تكليفاً لقتل الواحدِ نفسَه ، وسلامةً على نفسه .

فإن قيل : كيف يجوز أن يُستحقَّ القتل بعد التوبة مِن الوجوه التى بها استُحق القتل؟

قلنا : غير ممتنِع أن يكلِّفنا الله تعالى ــ بعد التوبة من الكُفر ــ القتلَ امتحانا ؛ لا على سبيل العقوبة .

فإن قيل : كيف يَصح أن تكون التوبةُ نفسُها قتلَ أنفسهم ؛ والتوبة هى الندم والعزمُ، وهما غير القتل !

قلنا : الجواب الصحيح عن السؤال أن الفاء فى الآية عاطفة للقتل على التوبة ، وليست بمنبِئة أن القتل هو التوبةُ على ما ظنّه بعض مَنْ لم يتأمل . وهو جارٍ مجرى قوله : ضربت زيدا فعَمراً ؛ فالفاء هاهنا عاطفة وقائمة مَقام الواو ؛ إلا أن لها زيادة على حكم الواو ، فإن الفاء تقتضى الجمع الذى تقتضيه الواو ، وتقتضى الترتيب والتعقيب اللذيْن لا يُفهمان من الواو ؛ فكأنه تعالى قال : فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم ؛ فلما أمرهم بالقتل عقيبَ التوبة ؛ أدخل الفاء التى هى علامة على ذلك .

وقد أجاب بعضُ الناس بأن قال : مالا تتم التوبة إلا به، ومعه يصحّ أن يسمَّى باسمها ؛ كما يقال للغاصب إذا عزم على التوبة: إنّ توبتك ردُّ ما غصبت؛ وإنما يريد: أن توبتك لا تتم إلا به. وقد بينا ما يُغنى عن ذلك فى الجواب الذى اخترناه ، وهو أولى وأوضح .

مَسْأَلَة

إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾؛ [المائدة : ٩٣] .

هذه الآية تشاغل المفسّرون بإيضاح الوجوه فى التكرار الذى تضمَّنَتْه؛ وظنوا أنه المشكل منها، وتركوا ما هو أشدُّ إشكالا من التكرار؛ وهو أنه تعالى نفى الجناحَ عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يَطعَمونه بشرط الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات . وإذا أريد بالاتقاء تجنُّب القبائح والمحارم، كان ذلك شرطا صحيحاً فى نفى الجُناح؛ إلا أنّ الإيمان وعمل الصالحات ليس بشرط فى نفى الجُناح على وجه ولا سبب؛ لأن مَنْ جانبَ القبيح المحظور عليه لم يكن عليه جُناح فيما يَطعَمُه ، وإن لم يكن مؤمنا ، ولا ممن عمل الصالحات ، ألا ترى أن المباح إذا وقع من الكافر لا إثمَ عليه ولا وزْر ! ووقوعه منه مع كفره فى نفى الإثم كوقوعه من المؤمنين . والإشكال إنما هو فى اشتراط الإيمان وعمل الصالحات؛ وليس لذلك تأثير معقول فى نَفْى الجُناح .

ونحن نبين ما يحل هذه الشبهة القوية، ونتكلم على التكرار ، ولنا فى ذلك طريقان : أحدهما أن نَضم إلى المشروط المصرَّح بذكره غيرَه حتى يظهر تأثيرُ ما ذُكر من الشروط. أو نجعَلَ ما وَلِيَ الاتقاء من الإيمان، وعمل الصالحات ليس بشرط حقيقىّ وإن كان معطوفاً على الشرط ، وكل ذلك جائز إذا قادَ الدليل إليه ، وأحوج إلى التعويل عليه .

أما الوجه الأول فبيانه أن يكون تقديرُ الكلام : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناحٌ فيما طعِموا وغيرِه إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرطَ فى نفى الجُناح لابدّ أن يكون له تأثير؛ حتى يكون متى انتفَى ثبت الجناح. وقد علمنا أنَّ باتِّقاء المحارم ينتفى الجناح فيما يُطْعَم ، فهو الشرط الذى لا زيادة عليه. ولما ولِىَ ذكرَ الاتقاء الإيمانُ وعمل الصالحات — ولا تأثير لهما فى نفى الجُناح — وجب أن نقدّر هناك ما تؤثِّرُ هذه الأفعال فى نفى الجناح

عنه ، فأشرنا إلى إضمار ماتقدم ذكره حتى يصحّ الشرط ، ويطابقَ المشروط ، لأن من اتقى الحرام فيما يَطعَم لاجناح عليه فيما يطعم؛ لكنه قديصح أن يثبت عليه الجناح فيماأخلَّ به من واجب، وضيّعه من فرض، فإذا شرطنا أنه مع اتقاء القبيح ممّن آمن بالله وبما أوجب عليه الإيمانَ به ، وعمل الصالحات ارتفع الجناحُ عنه من كلِّ وجه .

وليس بمنكر حذف ماقدرناه لِدلالة الكلام عليه ، فمن عادتهم أن يحذفوا مايجرى هذا المجرى ، وتكون قوة الدّلالة عليه وسَوقُها إليه مغنيين عن النطق به . وفى القرآن وفصيح كلام العرب وأشعارها أمثلة كثيرة لذلك لا تحصى ، فمنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ [البقرة : ٥٣] ؛ فقد ذكر فى الآية وجوه؛ من أوضحها أنه تعالى أراد: آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان، لأنه لماعطف الفرقان على الكتاب الذى أوتيه موسى عليه السلام، وعلمنا أنه لايليق به — لأن الفرقان ليس مماأوتيه موسى عليه السلام — وجب أن نقدّر مايطابق ذلك .

ومثله قول الشاعر :

تَرَاهُ كأنَّ اللهَ يَجْدَعُ أنْفَهُ ... وعينَيْه إن مولاه باتَ له وَفْرُ [1]

لما كان الجدْع لا يليق بالعين — وإن كانت معطوفة على الأنف الذى يليق به الجدْع — أضمرنا مايليق بالعين ، وهو البَخْص ومايجرى مجراه .

ومثله :

ياليتَ زوجَك قد غَدا ... متقلِّدا سَيْفاً ورُمْحاً

ومثله :

✽ عَلفتُها تِبنا وماء بارداً [2] ✽

والإضمار مع قوة الدّلالة أحسنُ من الإظهار، وأدخلُ فى البلاغة والفصاحة .

---

(١) حاشية الأصل (من نسخة) : « كان له وفر » ، والبيت فى (الحيوان ٦ : ٤٠)؛ ونسبه إلى خالد بن الطيفان ؛ وقد أورده المؤلف فى هذا الجزء ص ٢٥٩ .

(٢) بقيته :

✽ حتى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْناها ✽

وهو من شواهد ابن عقيل ١ : ٥٢٤ ، وقد أورده المؤلف كاملا فى هذا الجزء ص ٢٥٩ .

وأما بيانُ الوجه الثانى فهو أنا نعدِل عن ظاهر الشرط فيما وَلِىَ الاتقاء ؛ من ذكر الإيمان وعمل الصالحات ، ونجعله ليس بشرط وإن كان معطوفاً على شرط ، لأن العدول عن الظاهر بالأدلّة القاهرة واجبٌ لازم مستعمل فى أكثر القرآن ؛ فكأنه تعالى لما أراد أن يبيّن وجوبَ الإيمان وعمل الصالحات وتأكّدلزومِه، عطفَه على ماهو واجب لازم من اتقاء المحارم لاشتراكهما فى الوجوب ؛ وإن لم يشتركا فى كونهما شرطاً فى نفى الجُناح فيما يُطْعَم ؛ وهذا تفسُّح وتوسُّع فى البلاغة يحار فيها العَقْلُ استحسانا واستغرابا ؛ وتعويلٌ على أن المخاطَب بذلك على إرساله والعدول عن تفصيله يضع كلّ شىء منه فى موضعه ؛ وكم فى القرآن من هذه الغرائب فى الفصاحة والعجائب والحذوف والاختصارات التى لايتجاسر بليغ ولا فصيح على الإقدام عليها، والمرور بشُعَبها خوفاً من الزلل والخلل !

وأما الجواب عن مشكل التكرار فالوجهُ فيه على الجملة أن نجعل الأحوال التى يقع فيها الاتقاءُ والإيمانُ وعمل الصالحات مختلفةً بمضىّ واستقبال، فيزولَ التكرار، أو نجعل المأمورَ به من الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مشروطاً مخصوصاً، يتناول الأوّلُ غيرَ متناوَل الثانى ، والثانى غيرَ متناوَل الأول ؛ فيزول أيضاً بذلك التكرار .

وقد أوّل المفسرون على اختلافهم بكثير من الجملة التى أشرنا هاهنا إليها ، وذكروا أن الشرط الأول يتعلّق بالزمان الماضى ، والشرط الثانى متعلّق[1] بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله ، والثالث مختص باتقاء ظلم العباد .

وذكر أبوعلىّ الجُبائىّ هذا بعينه ، واستدلَّ على أنّ الاتقاء الثالث يختصّ بظلم العباد بقوله تعالى: ﴿ وَأَحْسَنُوا ﴾، وأن الإحسان إذا كان متعديا وجب أن يكون ما أُمِروا باتقائه من المعاصى أيضاً متعديا؛ وهذا ممن اعتمده من المفسرين مَرْجٌ ؛ لاختلاف الأحوال باختلاف المأمور به ؛ وما ينبغى أن يكون كذلك ، بل الواجب أن نُبطل التكرار . إما من جهة اختلاف الأحوال من غير أن نمزُجَها باختلاف غيرها؛ أو نعدل عن اختلاف الأحوال فنُبطل التكرار من حيث اختلافُ المأمور به فى عموم وخصوص .

---

(١) حاشية ف (من نسخة) : « يتعلق » .

ولعل أبا علىٍّ وغيرَه إنما عدل فى الشرط الثالث عن ذكر الأحوال لمّا ظن أنّه لا يمكن فيه ما أمكن فى الأول والثانى . ونحن نبين أن الأمر بخلاف ماظنه ؛ وهو أنه لا يمتنع أن يُحْمل الشرط الأول على الماضى من الزمان ، والثانى على الحال ، والثالثُ على المنتظر والمستقبل .

وليس لأحد أن يقول : لاواسطةَ عند المتكلّمين بين الماضى والمستقبل؛ لأنّ الفعل إما أن يكون معدوما فيكون مستقبلا ، أو موجودا فيكون ماضيا ؛ وإنما يَجعل الأحوالَ ثلاثةً النحويون ، ولا يرتضى ذلك المتكلمون .

والجواب عن هذا أنَّ الصحيح أنه لاواسطةَ بين العدم والوجود على ماذُكِر ، غير أن الموجود فى أقرب الزمان لايمتنع أن نسميَه حالا ، وبينه وبين الماضى الغابر السالف فرقٌ؛ كما كان كذلك بينه وبين المنتظر .

وأما بيان اختلاف الأمور؛ فأنْ يحمَل الاتقاء الأوّل على اتقاء المعاصى العقلية التى تختصُّ المكلَّف ولا تتعداه ، والإيمانُ الأول الإيمانُ بالله تعالى وبما أوجب الإيمان به ، والإيمان الثانى الإيمانُ بقبح هذه المعاصى ووجوب تجنبها ، والاتقاء الثالث الاتقاء لما يتعدّى من المعاصى من الظلم والإساءة .

وليس ينبغى أن يُفْزَع فى أن الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد إلى ما اعتمده أبو علىّ من قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُوا﴾ من حيث كان الإحسان إذا كان متعديا فكذلك ماعطف عليه ؛ لأن ذلك من ضعيف الاستدلال ، لأن قول الله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُوا﴾ ليس بصريح فى أن المراد به الإحسانُ المتعدِّى ؛ لأنه غير ممتنع أن يريد به فعلَ الحسن والمبالغةَ فيه ، وإن اختص الفاعل ولم يتعدّه ؛ ألا ترى أنهم يقولون لمن بالغ فى فعل الحسن وتناهَى فيه وإن اختصه : أحسنتَ وأجملت ! ثم إن سُلّم أن المراد به الإحسانُ المتعدِّى لم يمتنع أن يعطفه وهو متعدٍّ على فعل لايتعدى ؛ ألا ترى أنه لو صرّح بذلك فقال : اتقوا المعاصىَ كلَّها والقبائح ، وأحسِنوا إلى غيركم لكان حَسَنا غير قبيح ! وإنما ينبغى أن يُفْزَع فى التخصيص إلى الفِرار من التكرار ، وحمله على مايفيد ، وذلك يغنى عما تكلَّفه أبو علىّ .

فإن قيل : أىُّ فائدة فى تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بنفى الجُناح فيما يَطعمونه بالشرط المذكور ؟ ومن ليس بمؤمن يشاركهم فى هذا الحكم مع ثبوت الشرط !

قلنا : تعليق الحكم بالصفة أو الاسم لا يدلُّ على نفيه عمن عدا المسمى أو الموصوف ؛ وقد دلّ العلماء على ذلك فى مواضعَ كثيرة ؛ وليس بممتنع على المذهب الصحيح أن يعلّق الحكم باسم أو صفة ، ويكونَ مَن عدا الموصوف أو المسمى مشارِكا فى ذلك الحكم .

وقد قيل : إن السبب فى نزول هذه الآية أنَّه لما نزل تحريمُ الخمر قال المسلمون : كيف بإخواننا الذين تناولوا الخمر قبل نزول تحريمها ، وماتوا وهى فى أجوافهم ؟ وكيف بإخواننا الطائفين فى أطراف البلاد وهم لا يشعرون بهذا التحريم ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية تطييباً لنفوسهم ، وإعلاماً لهم : أن مَنْ يطعَم ــ ما لم يبيّن له تحريمه ــ لا جُناح عليه .

وقيل أيضاً : إن الآية وردتْ فى قوم حَرّموا على أنفسهم اللحوم ، وسلكوا طريق الترهّب ؛ كعثمان بن مظعون وغيره ، فبيّن الله سبحانه أن الحلال لا جُناح فى تناوله ، وإنما يجب التجنّب للمحرَّم ، وهذه الأسباب لا تبقى معها مسألة عن سبب تخصيص المؤمنين بنفى الجُناح . وكل هذا واضح .

مَسْأَلَة

سئل رضى الله عنه عن قوله عز وجل فى قصة زكريا عليه السلام : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ ؛ [آل عمران : ٤٠] .

فكأنه سأل أمراً يستحيل كونُه ، وقد علمنا لا محالةَ أن زكرياء يعلم أنَّ الله تعالى لا يُعجزه ما يريد ، فما وجه الكلام ؟

فأجاب عن ذلك وقال : إنَّه غير ممتنع أن يكون زكرياءُ عليه السلام لم يَسألِ الذرية فى حال كِبره وهَرَمه ؛ بل قَبْل هذه الحال ، فلما رزقه الله تعالى ولداً على الكِبَر ، ومع كون امرأته عاقراً قال : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ من غير إنكار منه لقدرة الله تعالى على ذلك ؛ بل لِيَرِد من الجواب ما يزداد به بصيرة ويقينا .

ويجوز أيضاً أن يكون سأل الولَدَ مع الكِبَر وعُقْم امرأته، ليفعل الله تعالى ذلك على سبيل الآية له ، وخَرْق العادة من أجله ؛ فلما رزقه الله تعالى الولَد عجب من ذلك، وأنكرهُ بعضُ مَنْ تضعف بصيرته من أمّته ، فقال عليه السلام : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ لِيَرِد من الجواب ما يزولُ به شكُّ غيره ؛ فكأنه سأل فى الحقيقة لغيره لا لنفسه ؛ ويجرى ذلك مجرى سؤال موسى عليه السلام أن يُرِيَه الله تعالى نفسَه لما شكَّ قومُه فى ذلك ، فسأل لهم لا لنفسه .

مَسْأَلَة

وسئل أيضاً رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ ؛ [البقرة : ٤٩] .

فقال : أىّ شىء فى استحياء النساء من سوء العذاب ؟ وإنما العذاب فى ذبح الأبناء !

فقال : أمّا قتل الذكور واستبقاء الإناث فهو ضربٌ من العذاب والإضرار ؛ لأنَّ الرجال هم الذين يردَعون النساء عما يَهْمُمْنَ به من الشر ، وهو واقع منهن فى الأكثر مع الرَّدْع ؛ فإذا انفردن وقع الشرّ ولا مانع ؛ وهذه مضرّة عظيمة .

ووجه آخر وهو أن الراجع إلى قوله : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ هو قتل الأبناء دون استبقاء النساء ؛ وإنما ذكر استحياء النساء لشرح كيفية الحال ؛ لا لأنَّ من جملة العذاب ذلك ؛ كما يقول أحدُنا : فلانٌ عذبنى بأن أدخلنى دارَه وعليه ثياب فلانية ، وضربنى بالمقارع وفلان حاضر ؛ وليس كلُّ ما ذكره من جملة العذاب ؛ وإنما العذابُ هو الضرر دون غيره ، وذكْر الباقى على سبيل الشرح للحال .

ووجه آخر ، وهو أنه رُوِى أنهم كانوا يقتُلون الأبناء ، ويُدخلون أيديَهم فى فروج النساء لاستخراج الأجِنَّة من بطون الحوامل ؛ فقيل : يَسْتَحْيُون النِّسَاءَ ، اشتقاقاً من لفظة الحياء وهو الفرْج ؛ وهذا عذاب ومُثْلة ، وضررٌ شديد لامحالة .

مَسْأَلَة

وسئل أيضا فقيل: أليس قد وعد الله تعالى المؤمنين فى عدّة مواضع من كتابه المجيد بالجنّة والخلود فى النعيم ، فما معنى قــول النبىّ عليه السلام: ﴿ مَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلاَ بِكُمْ ﴾ [الأحقاف : ٩].

فقال: إنه لا يجوزُ أن يريد النبىُّ عليه السلام بقوله: ﴿ مَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلاَ بِكُمْ ﴾ الثــواب أو العقابَ ودخولَ الجنة أو النار ؛ لأنه عليه السلام عالمٌ بأنَّ الجنَّة مأواه ، والثواب عاقبته ، ولا يجوز أن يشُكّ فى أنه ليس من أهل النار ؛ وإن شك فى ذلك من حال غيره ، والمراد بالآية: إنِّى لا أدرى ما يُفعل بى ولا بكم؛ من المنافع والمضارّ الدنيوية؛ كالصحة والمرض والغِنى والفقر والخِصْب والجدب ؛ وهذا المعنى صحيح واضح لاشبهة فيه .

ويجوز أيضا أن يريد أننى لا أدرى ما يُحدِثه الله تعالى من العبادات ، ويأمرنى به وإياكم من الشرعيات، وما ينسخُ من الشرائع وما يُقَرّ منها ويستدام؛ لأن ذلك كلّه مغيّب عنه عليه السلام ؛ وهذا يليق بقوله تعالى فى أول الآية : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ ﴾ ؛ وفى آخرها: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَىَّ ﴾ .

مَسْأَلَة

وسئل أيضا عن قوله : ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾؛ [يونس : ٩٤] .

كيف يكون النبيُّ عليه السلام فى شك مما أوحى إليه ؟ وكيف يَسْأل عن صحة ماأنزِل إليه الذين يقرءون الكتابَ من قبله وهم اليهود والنصارى المكذِّبون له ؟

فقال : إن قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ ظاهر الخطاب له عليه السلام، والمعنى لغيره ؛ كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾؛ [الطلاق: ١] فكأنه قال: فإن كنت أيُّها السامعُ للقرآن فى شكٍ ممّا أنزلناه على نبينا؛ فاسأل الذين يقرءون الكتاب .

وليس يمتنع عندَ من أنعم النظر أن يكون الخطاب متوجّها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وليس إذا كان الشك لا يجوزُ عليه لم يحسنْ أن يقال له : إن شككت فافعل كذا ، كما قال تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ ؛ [الزمر: ٦٥]، ومعلوم أن الشرك لا يجوز عليه .

ولا خلاف بين العلماء فى أنّه عليه السلام داخلٌ فى ظاهر آيات الوعيد والوعد، وإن كان لا يجوز أن يقع منه مايستحق به من العقاب . وإن قيل له: إن أذنبت عوقبت؛ فهكذا لا يمتنع أن يقال له: إن شككت فافعل كذا وكذا ؛ وإن كان ممن لا يشك .

ووجدت بعض المفسّرين يجعل ﴿ إِنْ ﴾ هاهنا بمعنى «ما» التى للجحْد ، ويكون تقديرُ الكلام: ما كنت فى شك مما أنزلنا إليك ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾؛ [إبراهيم: ١١]، أى ما نحن ، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ ؛ [فاطر: ٢٣] ؛ أى ما أنت إلا نذير ، ولا شك ولا شبهة فى أن لفظةَ ﴿ إِنْ ﴾

قد تكون بمعنى «ما» فى بعض المواضع ؛ إلا أنه لا يليق بهذا الموضع أنْ تكون ﴿ إنْ ﴾ بمعنى « ما » ؛ لأنه لا يجوز أن يقول تعالى : ما أنت فى شك مما أنزلنا إليك ؛ فاسأل الذين يقرءون الكتاب ؛ لأن العالِم لا حاجة به إلى المسألة ؛ وإنما يحتاج أن يسألَ الشاكُّ .

غير أنه يمكن نُصرةُ هذا الجواب بأنه تعالى لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن ينفىَ شكّه لأوهمَ أمرُه بالسؤال أنه شاكٌّ فى صدقه ، وصحةِ ما أنزل عليه ، فقدّم كلاماً يقتضى نفىَ الشك عنه فيما أنزل عليه ، ليُعلم أنَّأمرَه بالسؤال ليزول الشكُّ عن غيره، لا عنه.

فأما الذين أَمرَ بمسألتهم فقد قيل إنهم المؤمنون من أهل الكتاب ، الراجعون إلى الحق؛ ككعب الأحبار، ومَنْ جرى مجراه ممن أسلم بعد اليهودية، لأن هؤلاء لا يصدُقون عمّا شاهدوه فى كتبهم من صفات النبي عليه السلام والبِشارة به ؛ وإن كان غيرهم ممن أقام على الكفر والباطل لا يصدُق عن ذلك .

وقال قوم آخرون : إنَّ المرادَ بالذين يقرءون الكتابَ جماعةُ اليهود ، ممن آمن وممن لم يؤمن؛فإنهم يصدُقون عما وجدوه فى كتبهم من البشارة بنبيّ موصوف، يدّعون أنه غيرُك، وأنك إذا قابلتَ بتلك الصفات صفاتِك علمتَ أنت وكلُّ مَنْ أنصف أن المبشَّر بنبوته هو أنت .

وقال آخرون : ما أمره أن يسألهم عن البِشارة به ؛ لأنهم لا يصدقون عن ذلك؛ بل أمره عليه السلام أن يسألهم عما تقدم ذكره على هذه الآية بغير فصل من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ ؛ [يونس:٩٣] ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ؛ [يونس : ٩٤]، أى فى شك مما تضمنته هذه الآية من النعمة على بنى إسرائيل؛ فما كانت اليهود تجْحد ذلك، بل تُقرّ به، وتفخر بمكانه .

وهذا الوجه يروى عن الحسن البصرىّ . وكلّ ذلك واضح لمن تأمله .

مَسْأَلَة

سئل رضى الله عنه فقيل: ما القولُ فيما يخبِر به المنجِّمون من وُقوع حوادثَ، ويُضيفون ذلك إلى تأثيرات النجوم ؟

وما المانع من أن تؤثر الكواكب على حدّ تأثير الشمس الأُدْمةَ (١) فينا ؟

وإن كان تأثير الكواكب مستحيلاً فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بمجرَى العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها ؟

فليُنْعِم ببيان ذلك؛ فإن الأنفسَ إليه متشوقة .

وكيف تقول: إن المنجمين حادسُون(٢)؛ مع أنه لا يَفسد من أقوالهم إلا القليل؛ حتى إنهم يُخبرون بالكسوف ووقته ومقداره فلا يكون إلا على ما أخبروا به ؛ فأىُّ فرْق بين إخبارهم بحصول هذه التأثيرات فى هذا الجسم ، وبين حصول تأثيرها فى أجسامنا ؟

الجواب، اعلم أن المنجمين يذهبُون إلى أن الكواكب تفعل فى الأرْض ومَنْ عليها أفعالا يُسندونها إلى طباعها، وما فيهم أحدٌ يذهب إلى أن الله تعالى أجرى العادة؛ بأن يَفْعل عند قرب بعضها من بعض، أو بعده أفعالا من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير فى ذلك ، ومن ادّعى هذا المذهَب الآن منهم فهو قائل بخلاف ماذهبتِ القدماء فى ذلك ، ومتجمِّل بهذا المذهب عند أهل الإسلام ، ومتقرب إليهم بإظهاره . وليس هذا بقولٍ لأحد ممن تقدم وكأن الذى كان يجوز أن يكون صحيحاً ـ وإن دلّ الدليل على فساده ـ لايذهبون إليه ؛ وإنما يذهبون إلى المحال الذى لايمكن صحتهُ ؛ وقد فرغَ المتكلِّمون من الكلام فى أنّ الكواكب لا يجوز أن تكون فينا فاعلةً ، وتكلمْنا نحن أيضا فى مواضع على ذلك ، وبيّنّا بطلانَ الطبائع التى يهذُون بذكرها، وإضافة الأفعال إليها ، وبيّنا أن الفاعل لابد أن يكون حَيًّا قادرا . وقد علمنا أن الكواكب ليست بهذه الصفة ، فكيف تفعل وما يصحِّح الأفعالَ مفقود فيها ! وقد سطر المتكلمون طرفا كثيرة فى أنها ليست بحية ولا قادرة ،

(١) حاشية ف من نسخة : « فى الأدمة » . (٢) حادسون : ظانون .

أكثرُهاممترَض . وأشفُّ(١) ماقيل فى ذلك أن الحياةمعلوم أن الحرارة الشديدة ، كحرارة النار تَنفيها ولا تثبُت معها . ومعلوم أنَّ حرارة الشمس أشدُّ وأقوى من حرارة النار بكثير ؛ لأنَّ الذى يصل إلينا على بعد المسافة من حرارة الشمس بشُعاعها يماثل أو يزيدُ على حرارة النار ؛ وما كان بهذه الصفة من الحرارة يستحيلُ كونه حيّا .

وأقوى من ذلك كلِّه فى نفى كون الفلك ومافيه من شمس وقمر وكوكب أحياءً السمعُ والإجماع ؛ فإنه لاخلاف بين المسلمين فى ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب ، وأنها مسخّرة مدبَّرَة مصرَّفة ؛ وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورة ؛ وإذا قطعنا على نفى الحياة والقدرة عن الكواكب ، فكيف تكون فاعلة!

وعلى أنناقدسلّمنالهم استظهارا فى الحجة أنها قادرة ؛ قلنا : إن الجسم وإن كان قادرا فإنه لايجوز أن يفعَل فى غيره إلاَّ على سبيل التوليد ؛ ولا بدّ من وُصْلة بين الفاعل والمفعول فيه ، والكواكب غير مماسّة لنا ، ولا وصلةَ بيننا وبينها ، فكيف تكونُ فاعلة فينا ! فإن ادُّعى أن الوصلة بيننا الهواء؛ فالهواء أوَّلاً لايجوز أن يكون آلة فى الحركات الشديدة، وحمْل الأثقال؛ ثم لو كان الهواء آلةً تحرِّكنا بها الكواكب لوجب أن نُحِسَّ بذلك ، ونعلَم أنَّ الهواء يحرّكنا ويصرّفنا ؛ كما نعلم فى غيرنا من الأجسام إذا حركناه بآلة يوضع تحريكُه لنا بها . على أنَّ فى الحوادث الحادثة فينا مالا تجوز أن يُفْعل بآلة ، ولا يتولَّد عن سبب ، كالإرادات والاعتقادات وأشياء كثيرة؛ فكيف فَعَلَتِ الكواكبُ ذلك فينا وهى لايصحُّ أن تكونَ مخترِعة للأفعال ؛ لأن الجسم لايجوز أن يكون قادرا إلا بقدرة ، والقدرةُ لا تجوز لأمر يرجع إلى نوعها أن تخترَع بها الأفعال .

فأما الأدْمة فليس تؤثِّرها الشمس على الحقيقة فى وجوهنا وأبداننا؛ وإنما الله تعالى هو المؤثر لها وفاعلُها بتوسط حرارة الشمس ؛ كما أنه تعالى هو المحرِق على الحقيقة بحرارة النار ، والهاشِم لما يهشِمه الحجر بثقْله ، وحرارة الشمس مسوِّدة للأجسام من جهة معقولة مفهومة؛ كما أن النار تحرق الأجسام على وجه معقول ، فأىّ تأثير للكواكب فينا يجرى هذا المجرى فى

---

(١) فى حاشية ف : «أشفّ: أفضل» .

تمييزه والعلم بصحته ، فليُشر إليه؛ فإن ذلك لا قدرة عليه . ومما يمكن أن يعتمد فى إبطال أن تكون الكواكب فاعلة فينا ومصرّفةً لنا أن ذلك يقتضِى سقوط الأمر والنهى والمدح والذمّ عنا ، ونكونَ معذورين فى كلِّ إساءة تقع منّا ونجنيها بأيدينا ، وغيرَ مشكورين على شىء من الإحسان والإفضال ؛ وكلُّ شىء نُفسد به قول المجبرة؛ فهو مفسد لهذا المذهب .

وأما الوجه الآخر وهوأن يكون الله تعالى أجرى العادةَ بأنْ يفعلَ أفعالا مخصوصةً عند طلوع كوكب أو غروبه ، أو اتصاله أو مفارقته فقد بيّنا أنَّ ذلك ليس بمذهبٍ للمنجِّمين البتّة ؛ وإنما يتجملون الآن بالتظاهر به ، وأنه قد كان جائزا أن يجرى الله تعالى العادة بذلك ؛ لكن لاطريق إلى العلم بأن ذلك قد وقع وثبت؛ ومن أين لنا بأن الله تعالى [أجرى] العادة بأن يكون زُحَلُ أو المريخ إذا كان فى درجة الطالع كان نحساً، وأن المشترِىَ إذا كان كذلك كان سعدا ؟ وأىُّ سمع مقطوعٍ به جاء بذلك ؟ وأىّ نبىّ خبّر به واستفيد من جهته ؟

فإن عوّلوا فى ذلك على التجربة بأنا جرّبنا ذلك ومَنْ كان قبلنا فوجدناه على هذه الصفة؛ وإذا لم يكن موجبا وجب أن يكون معتادا .

قلنا: ومَن سلّم لكم صحةَ هذه التجربة وانتظامَها واطرادَها ؟ وقد رأينا خطأَكم فيها أكثر من صوابكم ، وصدقَكم أقلّ من كذبكم ! فألاّ نسبتم الصحةَ إذا اتفقت منكم إلى الاتفاق الذى يقع من المخمِّن والمرجِّم! فقد رأينا من يُصيب من هؤلاء أكثرَ ممن يخطىء، وهو على غير أصل معتمد ، ولا قاعدةٍ صحيحة .

فإذا قلتم : سببُ خطأ المنجِّم ذلك دخل عليه فى أخذ الطالع أو تسيير الكواكب .

قلنا : ولِمَ لا كانت إصابته سببَها التخمينُ! وإنما كان يصح لكم هذا التأويل والتخريج لو كان على صحة أحكام النجوم دليل قاطع هو غير إصابة المنجِّم ؛ فأما إذا كان دليلُ صحة الأحكام الإصابة ، فألاَّ كان دليلُ فسادها الخطأ ! فما أحدها فى المقابلة إلا كصاحبه .

ومما أُفْحِم به القائلون بصحة الأحكام، ولم يَتحصل منهم عنه جواب أن قيل لهم فى شىء بعينه: خذوا

الطالع واحكموا ؛ هل يؤخذ أو يترك؟ فإن حكموا إما بالأخذ أو الترك خُولفوا؛ وفُعل خلافُ ما خَبَّروا به .

وقد أعضلتهم هذه المسألة ، واعتذروا عنها بأعذار ملفقَّة لايخفى على عاقل سَمِعَها بُعدُها من الصواب. فقالوا فى هذه المسألة: يجب أن يكتب هذا المتبَلِى بهامايريد أن يفعل ، أو يُخبِرَ به غيره ؛ فإنا نخرِج ما قد عزم عليه من أحد الأمرين .

وهذا التعليل منهم باطل ؛ لأنه إذا كان النظر فى النجوم يدلُّ على جميع الكائنات التى من جملتها مايختارُه أحدنا؛ من أخذ هذا الشيء أو تركه ، فأىُّ فرق بين أن يَطوىَ ذلك فلا يخبرَ به ولا يكتبَه؛ حتى يقول المنجم ماعنده ، وبين أن يخبر به ويكتبه قبل ذلك! وإنما فزِعوا إلى الكتابة وما يجرى مجراها حتى لايخالف المنجِّم فيما يذكره؛ ويحكم به من أخذٍ أوترك .

ولوكانت الأحكام صحيحة؛ وفيها دلالة على الكائنات لوجب أن يعرِف المنجم مااختاره من أحد الأمرين على كل حال .

ولو نزلنا تحت حكمهم ؛ وكتبنا مانريد أن نفعله لما وجدنا إصابتَهم فى ذلك إلا أقلّ من خطئِهم، ولم يزيدوا فيه على مايفعله المخمِّن المرجّم من نظر فى طالع ولا غارب ، ولا رجوع إلى أصلٍ ؛ وإلا فالبلوى بيننا وبينكم .

وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا فى الأدب والكتابة ، ومشغوفاً بالنجوم ، عاملا عليها قال لى يوماً ــ وقد جرى حديثٌ يتعلق بأحكام النجوم ، ورأى من مخائلى التعجبَ ممن يتشاغل بذلك ، ويُفْنِى زمانه به ــ : أريد أن أسألك عن شيء فى نفسى ، فقلت : سَلْ عما بدالك ، قال : أريد أن تعرفنى: هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم إلى ألاّ تختار يوما لسفر ، ولبس ثوب جديد ، وتوجّه فى حاجة ؟ فقلت : قد بلغتُ إلى ذلك والحمدلله وزيادة عليه، ومافى دارى تقويم، ولا أنظر فيه، ومارأيت مع ذلك إلا خيرا. ثم أقبلت عليه فقلت : ندَع ما يدلّ على بطلان أحكام النجوم مما يحتاج إلى فكرٍ دقيق ، ورويّةٍ طويلة ، وهاهنا شيء قريب لا يخفى على أحد ممن علتْ طبقته فى الفهم ، أو انخفضت؛ خبِّرنى لوفرضنا جادّةً مسلوكةً، وطريقاً يَمشى فيه الناس ليلا ونهارا ، وفى محجّته آبار متقاربة

وبين بعضها وبعض طريق يحتاج سالكه إلى تأمّل وتوقّف حتى يتخلص من السقوط فى بعض تلك الآبار ؛ هل يجوز أن تكون سلامةُ مَنْ يمشى فى هذا الطريق من العميان كسلامة مَن يمشى من البُصراء ؛ وقد فرضنا أنه لا يخلو طرفةَ عين من المشاة فيه بصراء وعميان ؟ وهل يجوز أن يكون عطبُ البصراء يقارب عطبَ العميان ، وسلامة العميان مقاربةً لسلامة البصراء ؟

فقال: هذا مما لا يجوز، بل الواجب أن تكون سلامةُ البصراء أكثرَ من سلامةُ العميان؛ ولا يجوز فى مثل هذا التقارب .

فقلت : إذا كان هذا محالا، فأحيلوا نظيره، ومالا فرق بينه وبينه ، وأنتم تجيزون شبيهَ ماذكرناه وعديلَه ؛ لأن البصراءَ هم الذين يعرفون أحكامَ النجوم، ويميِّزون سعدها من نحسها، ويتوقَوْن بهذه المعرفة مضارّ الزمان ويتخطّونها، ويعتمدون منافعه ويقصدونها. ومثال العميان كلُّ مَنْ لا يُحْسِنُ تعلّم النجوم، ولا يلتفت إليه من الفُهماء والفقهاء وأهل الديانات والعبادات، ثم سائر العوام والأعراب والأكراد ؛ وهم أضعاف أضعاف مَنْ يراعى عدد النجوم . ومثال الطريق الذى فيه الآبار الزمان الذى يمضى عليه الخلق أجمعون . ومثال آبارِه مصائبه ونوائبه ومِحَنه .

وقد كان يجب لو صحّ العلم بالنجوم وأحكامِها أن تكون سلامةُ المنجمين أكثر ، ومصائبُهم أقل ؛ لأنهم يتوقَوْن المِحَن لعلمهم بها قبل كونها ، وتكون مِحَن كل من ذكرنا من الطبقات الكثيرة أوفرَ وأظهر ؛ حتى تكون السلامة هى الطريقة الغريبة ؛ وقد علمنا خلاف ذلك ، وأن السلامة والمحن فى الجميع متقاربة غير متفاوتة .

فقال : ربما اتفق مثلُ ذلك .

فقلت له : فيجب أن نصدِّق مَنْ خبَّرنا فى ذلك الطريق المسلوك الذى فرضناه بأن سلامة العميان كسلامة البصراء ، ونقول : لعل ذلك اتّفق .

وبعد فإن الاتفاق لا يستمر بل ينقطع ؛ وهذا الذى ذكرناه مستمر غير منقطع. فلم يكن عنده عذرٌ صحيح .

ومما يُفسد مذهب المنجمين ، ويدل على مالعلّه يتفق لهم من الإصابة على غير أصل، أنا قد شاهدْنا جماعة من الزراقين(١) الذين لايعرفون شيئا من علم النجوم ، ولانظروا قطّ فى شىء منه، يُصيبون فيما يحكمون به إصابات مستطرفة ؛ وقد كان المعروف بالشعرانىّ الذى شاهدناه ، وهو لا يُحسن أن يأخذ الإصطرلاب للطالع ، ولا نظر قطّ فى زِيج ، بل ولا تقويم؛ غير أنه ذكىّ حاضر الجواب ، فطِنٌ بالزَّرْق، معروف به ، كثير الإصابة وبلوغ الغاية فيما يخرجه من الأسرار . ولقداجتمع يوما بين يدىّ جماعة كانوا عندى، وكنّا قداعتزمنا جهةً نقصدها لبعض الأغراض ؛ فسأله أحدنا عما نحن بصدده، فابتدأ من غير أخذ طالع، ولا نظر فى تقويم، فأخبرنا بالجهة التى أردنا قصدَها، ثم عدل إلى كل واحد من الجماعة، فأخبره عن كثير من تفصيل أمره وأغراضه ، حتى قال لأحدهم : وأنت من بين الجماعة قدوعدك واعد بشىء يوصله إليك ، وقلبك به متملّق ؛ وفى كمك شىء مما يدلّ على هذا؛ وقد انقضتْ حاجتك وانتجزت، وجذب يدَه(٢) إلى كمه، واستخرج مافيه، فاستحيا ذلك الرجل، ووجَم ومنَع من الوقوف على مافى كمه بجهده ، فلم ينفعه ذلك، وأعان الحاضرون على إخراج مافى كمه لما أحسوا بالإصابة من الزرّاق، فأخرِج من كمه رقاعٌ كثيرة ، فى جملتها صكّ على دار الضرب بصلة من خليفة الوزراء فى ذلك الوقت ؛ فعجبنا مما اتفق من إصابته مع بعده من صناعة النجوم .

وكان لنا صديقٌ يقـول أبدا : مِنْ أدلّ دليلٍ على بطلان أحكام النجوم إصابة الشعرانىّ .

وجرى يوماً مع مَنْ يتعاطى علم النجوم هذا الحديث فقال : عند المنجمين أن السَّبَب فى إصابة من لا يعلم شيئا من علم النجوم أنَّ مولده وما يتولاَّه وتقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك .

فقلت له : لعلّ بطليموس ، وكل عالم من علماء المنجمين ومصيبٍ فى أحكامه عليها إنما سببُ إصابته مولدُه، وماتقتضيه كواكبه من غير علم ولا فهم؛ فلايجب أن يُستدل بالإصابة على

---

(١) الزرق : تعليم الشعبذة والحيل (دوزى ١ : ٥٨٧) .

(٢) ط «ضرب»

العلم إذا كانت تقع من جاهل ؛ ويكون سببها المولد ؛ وإذا كانت الإصابة بالمواليد فالنظر فى علم النجوم عَبَث ولعب لا يُحتاج إليه ؛ لأن المولد إن اقتضى الإصابة أو الخطأ فالتعلّم لا ينفع ، وتركه لا يضرّ؛ وهذه علة تسرى إلى كل صنعة حتى يلزم أن يكون كل شاعر مُفلق ، وصانع حاذق ، وناسج للديباج ، ومُدَبِّق لا علم له بتلك الصناعة ؛ وإنما اتفقت الصنعة بغير علم لما تقتضيه كواكبُ مولده ، وما يلزم على هذا من الجهالات لا يُحصى .

واعلم أن التعبَ بعلم مراكز الكواكب وأبعادها وأشكالها وتسييراتها متى لم تكن ثمرته العلم بالأحكام ، والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا غَرض فيه ؛ لأنه لا فائدةَ فى أن يُعلم ذلك كلّه ، وتختص نفس العلم به ، وما يجرى الاطلاع على ذلك إذا لم تتعد المعرفة إلى العلم بالأحكام إلا مَجْرى العالم بعدد الحصى وكَيل النوى ، ومعرفة أطوارِ الجبال وأوزانها .

وكما أن العَناء فى تعرّف ذلك عبث وسفه لا يجدى نفعاً ، فكذلك العلم بشكل الفلك وتسييرات كواكبه وأبعادها ، والمعرفة بزمان قَطْع كل كوكب للفلك وتفاصيلها فيه ، وما شقِى[1] القوم بهذا الشأن وأفنوا أعمارهم إلاّ لتقديرهم أنه يُفضى إلى معرفة الأحكام ؛ فلا تغترّ بقول من يقول منهم : إنا ننظر فى ذلك لشرفِ نفوسنا بعلم الهيئة ولطيف ما فيها من الأعاجيب ؛ فإن ذلك تجمُّل منهم ، وتقرّب إلى أهل الإسلام ، ولولا أن غرضَهم معرفة الأحكام لما تعنَّوْا بشىء من ذلك كلّه ، ولا كانت فيه فائدة ، ولا منه عائدة .

ومن أدَلّ الدليل على بطلان أحكام النجوم أنّا قد علمنا أنَّ من جملة معجزات الأنبياء عليهم السلام الإخبار عن الغيوب ، وعُدّ ذلك خارقا للعادات ؛ كإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص ؛ ولو كان العلمُ بما يَحْدُث طريقا نجوميا ، لم يكن ما ذكرناه معجزا ولا خارقا للعادة . وكيف يشتبهُ على مسلم بطلان أحكام النجوم ، وقد أجمع المسلمون قديما وحديثا على تكذيب المنجمين ، والشهادة بفساد مذاهبهم وبطلان أحكامهم ! ومعلوم من دين الرسول عليه السلام ضرورةً التكذيبُ بما يدّعيه المنجمون ، والإزراء عليهم ، والتعجيز لهم ؛ وفى الروايات عنه عليه السلام من ذلك ما لا يحصى كثرةً ؛ وكذلك عن علماء أهل بيته عليهم السلام وخيار

---

(١) من نسخة بحاشيتى ف ، ط : « سعى » .

أصحابه فما زالوا يبرءون من مذاهب المنجمين ، ويعُدُّونها ضلالا ومحالا ، وما اشتهر هـذه الشهرة فى دين الإسلام كيف يَغْتر بخلافه مُنتسب إلى الملة ، ومصلٍّ إلى القبلة !

فأما إصابتهم فى الإخبار عن الـكسوفات وما مضى فى أثناء المسألة من طلب الفرق بين ذلك وبين سائر مايخبرون به من تأثيرات الـكواكب فى أجسامنا، فالفرق بين الأمرين أنّ الـكسوفات واقترانات الـكواكب وانفصالها طريقُه الحساب وتسيير الـكواكب؛ وله أصول صحيحة ، وقواعد سديدة؛ وليس كذلك مايدّعونه من تأثيرات الـكواكب فى الخير والشر والنفع والضّر ؛ ولو لم يكن فى الفرق بين الأمرين إلا الإصابة الدائمة المتصلة فى الـكسوفات وما يجرى مجراها ، ولا يكاد يبين فيها خطأ البتة ، وأن الخطأ المعهود الدائم هو فى الأحكام الباقية؛ حتى إن الصواب هو العزيز فيها ، ومايتفق لعلّه فيها من الإصابة قد يتفق من المخمّن أكثر منه . فحْمل أحد الأمرين على الآخر بَهْت وقلة دين .

مَسْأَلَة
في المنامات

ما القولُ في المنامات ؟ أصحيحة هي أم باطلة ؟ ومِن فعل مَنْ هي ؟ ومِنْ أيِّ جنس هي ؟ وما وجهُ صحتها في الأكثر ؟ وما وجهُ الإنزال عند رؤية المباشرة في المنام ؟ وإن كان فيها صحيح وباطل ، فما السبيلُ إلى تمييز أحدها من الآخر ؟

الجواب ؛ اعلم أنَّ النائم غيرُ كامل العقل ؛ لأن النومَ ضربٌ من السهو ، والسهوُ ينفي العلومَ ، ولهذا يعتقد النائمُ الاعتقاداتِ الباطلةَ لنقصان عقله ، وفقد علومه . وجميعُ المنامات إنما هي اعتقادات يبتدئُ بها النائم في نفسه ، ولا يجوز أن تـكونَ من فعل غيره فيه ؛ لأنَّ مَن عَداه من المحدَثين ـ كانوا بشرا أو ملائـكة أو جنّا ـ أجسام ، والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقادا ابتداء ؛ بل ولا شيئا من الأجناس على هذا الوجه ؛ وإنما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء .

وإنما قلنا : إنه لا يفعل في غيره جنسَ الاعتقادات متولّدا لأنَّ الذى يُعدِّى الفعلَ من محلّ القدرة إلى غيرها من الأسباب إنما هو الاعتمادات ، وليس في أجناس الاعتمادات ما يولّد الاعتقادات؛ ولهذا لو اعتمد أحدنا على قَلْب غيره الدهرَ الطويل، ماتولد فيه شيء من الاعتقادات ؛ وقد بُيّن ذلك وشُرح في مواضعَ كثيرة ، والقديم تعالى هو القادر على أن يفعلَ في قلوبنا ابتداءً من غير سبب أجناس الاعتقادات . ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقادا[1] ؛ لأن أكثر اعتقادات النائم[1] جهل ، وتتناول الشيء على خلاف ماهو به ؛ لأنه يعتقد أنه يرى ويمشي ، وأنه راكب ، وعلى صفات كثيرة ؛ وكلُّ ذلك على خلاف ماهو به ؛ وهو تعالى لا يفعل الجهلَ ؛ فلم يبق إلا أن الاعتقادات كلَّها من جهة النائم .

وقد ذُكِر في المقالات أن المعروف بصالح قُبَة كان يذهب إلى أنَّ مايراه النائم في منامه على الحقيقة ؛ وهذا جهل منه أيضا؛ هو جهل السوفسطائية؛ لأن النائم يرى أن رأسه مقطوع

(١–١) ط : « لأن أكثر الاعتقادات للنائم » .

وأنه قد مات ، وأنه قد صعد إلى السماء ؛ ونحن نعلم ضرورةً خلاف ذلك كله ؛ وإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظانُ فى السراب أنه الماء ، وفى المُرْدى[1] إذا كان فى الماء أنه مكسور ؛ وهو على الحقيقة صحيح لضربٍ من الشبهة واللَّبس ؛ فألاَّ جاز ذلك فى المنام وهو من الكمال أبعَدُ، وإلى النقص أقرب !

وينبغى أن يقسم مايتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثة :

منها مايكون من غير سبب يقتضيه، ولاداعٍ يدعو إليه اعتقادا مبتَدأ .

ومنها مايكون من وَسْواس الشيطان ، يفعل فى داخل سمعه كلاماً خفيا يتضمن أشياء مخصوصة ؛ فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يَراه ؛ فقد نجد كثيرا من النُّيَّام يسمعون حديث مَنْ تحدَّث بالقرب منهم ، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث فى منامهم .

ومنها مايكون سببُه، والداعى إليه خاطرا يفعله الله تعالى ، أو يأمر بعضَ الملائكة بفعله. ومعنى هذا الخاطر أيضا أن يكون كلاما يُفعل فى داخل السمع، فيعتقد النائم أيضا أنه مايتضمّن ذلك الكلام . والمنامات الداعية إلى الخير والصلاح فى الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفة ؛ كما أن مايقتضى الشر منها الأَوْلى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة .

وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم فى منامه ثم يصحّ ذلك حتى يراه فى يقظته على حدّ مايراه فى منامه ، وفى كل منام يصحُّ تأويله أن يكون سبب صحته أنَّ الله تعالى يفعل كلاماً فى سمعه لضربٍ من المصلحة بأنّ شيئاً يكون . وقد كان على بعض الصفات ، فيعتقد النائم أن الذى يسمعه هو يراه ؛ فإذا صحّ تأويله على ما يراه ؛ فما ذكرناه إن لم يكن مما يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقا؛ فإن فى المنامات مايجوز أن يصح بالاتفاق، ومايضيق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق؛ فهذا الذى ذكرناه يمكن أن يكون وجها فيه .

فإن قيل : أليس قد قال أبو علىّ الجبائىّ فى بعض كلامه فى المنامات : إن الطبائعَ لاتجوز أن تكون مؤثِّرة فيها ؛ لأن الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر فى شىء ، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعضُ المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة؛ كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخييل الإنسان ـ وهو مستيقظ ـ مالا أصل له.

(١) المردى : خشبة يدفع بها الملاح السفينة «المجداف» .

قلنا: قد قال ذلك أبو علىّ ـ وهو خطأ ـ لأن تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة، إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع ؛ فهو من فعل الله تعالى ؛ فكيف نُضيف التخيُّل الباطلَ والاعتقاد الفاسدَ إلى فعل الله تعالى !

فأما المستيقظ الذى استُشهد به فالكلام فيه والكلام فى النائم واحد، ولا يجوز أن نضيف التخيُّلَ الباطل إلى فعل الله تعالى فى نائم ولا يقظان ؛ فأما ما يُتخيَّل من الفاسد وهو غير نائم؛ فلابدّ من أن يكون ناقص العقل فى الحال ، وفاقدا للتمييز بسهو ؛ وما يجرى مجراه ، فيبتدئ اعتقاداً لا أصل له كما قلنا فى النائم.

فإن قيل : فما قولكم فى منامات الأنبياء عليهم السلام ؟ وما السبب فى صحتها؟ حتى عُدّ ما يرونه فى المنام، مضاهيا لما يسمعونه من الوحى !

قلنا : الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ؛ ولا هى ممّا توجب العلم ؛ وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلمَ النبىَّ بوحى يسمعه من الملَك على الوجه الموجب للعلم : إنى سأريك فى منامك فى وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه، فيقطع على صحته من هذا الوجه؛ لا بمجرد رؤيته له فى المنام؛ وعلى هذا الوجه يُحمل منام إبراهيم عليه السلام فى ذبح ابنه؛ ولولا ما أشرنا إليه : كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنه متعبَّد بذبح ولده !

فإن قيل: فما تأويل ما روى عنه عليه السلام من قوله: «مَنْ رآنى فقد رآنى، فإن الشيطان لا يتخيل بى» ، وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرَوْن النبىّ عليه السلام فى النوم، ويخبر كلٌّ واحد منهم عنه بضدِّ ما يخبر به الآخر ؛ فكيف يكون رائيا له فى الحقيقة مع هذا ! .

قلنا : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد ، ولا معوَّل على مثل ذلك . على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : مَنْ رآنى فى اليقظة فقد رآنى على الحقيقة ؛ لأن الشيطان لا يتمثل بى لليقظان ؛ فقد قيل : إن الشياطين ربما تمثلتْ بصورة البشر ؛ وهذا التأويل أشبه بظاهر ألفاظ الخبر ؛ لأنه قال : « من رآنى فقد رآنى »؛ فأثبت غيرَه رائيا له ، ونفسه مرئيّة ، وفى النوم لا رائىَ فى الحقيقة ولا مرئىّ ؛ وإنما ذلك فى اليقظة . ولو حملناه على

النوم لكان تقدير الكلام: مَن اعتقد أنه يرانى فى منامه وإن كان غير راءٍ لى على الحقيقة فهو فى الحكم كأنه قد رآنى ؛ وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر ، وتبديلٌ لصيغته ؛ وهذا الذى رتبناه فى المنامات وقسَّمناه أسدّ تحقيقاً من كلّ شىء قيل فى أسباب المنامات، وماسُطر فى ذلك معروف غير محصّل ولا محقق .

فأما مايهذِى به الفلاسفةُ فى هذا الباب فهو مِمَّا يُضحك الثكلَى؛ لأنهم ينسُبون ماصحَّ من المنامات لماأعيتهم الحيل فى ذكر سببه إلى أن النّفس اطّلَعَتْ على عالَمِها، فأشرفت على ما يكون. وهذا الذى يذهبون إليه فى حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط ؛ فكيفَ إذا أضيف إليه الاطلاع على عالمها؟ وما هذا الاطلاع ؟ وإلى أى شىء يشيرون بعالم النفس ؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع ؟ وكل هـــذا زخرفة، ومخرقة ؛ وتهاويل لا يتحصل منها شىء .

وقول صالح قبَة ــ مع أنه تجاهلٌ محض ــ أقربُ إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة ؛ لأن صالحا ادَّعَى أن النائم يرى على الحقيقة ماليس يراه، ولم يُشر إلى أمر غير معقول ولا مفهوم؛ بل ادَّعى ماليس بصحيح وإن كان مفهوماً؛ وهؤلاء عوّلوا على مالا يُفهم مع الاجتهاد ، ولا يعقل مع قوة التأمل والتدبُّر ؛ فالفرق بينهما واضح .

وأمّا سبب الإنزال فيجب أن يُبنى على تحقيق سبب الإنزال فى اليقظة مع الجماع، ليس هو ما يَهذِى به أصحاب الطبائع ؛ لأنا قد بينا فى غير موضع أن قول أصحاب الطبع لا أصل له ، وأن الإحالة فيه على سراب لا يُتحصَّل . وأما سبب الماء فإن الله تعالى أجرى العادة بإخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة ؛ وليس يمتنع أن يُجرى الله العادة؛ بأن يُخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع؛ وإن كان هذا الاعتقاد باطلا .

مَسْأَلَة

سئل رضى الله عنه عن الخبر المنسوب إلى الصادق عليه السلام من أنه قال : «لقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم بين سلْمان وأبى ذرّ، ولو اطّلع أبوذرّ على مافى قلب سَلمان لقتله». وكيف يجوز أن يُؤاخِيَ النبىّ عليه السلام بين رجلين، يستحلّ أحدهما إذا اطّلع على مافى قلب الآخر دمَه! وما القول فيمن تأوّل هذا القول وهو « قَتَله» على أن الهاء راجعة على مافى قلبه، وأراد : لقتله عِلما ؟ وهل ذلك تأويل جائز أم لا ؟ وما القول أيضا فيمن تأوله على غير هـذا الوجه فقال : إنَّ معنى قوله : « لقتله »؛ أى لـكدَّ فـكره وخاطره كداًّ يجهده ، وأنه عبَّر بالقتل هاهنا على سبيل المبالغة فى تعبيره عن شدة المبالغة والمشقة ؛ كما يقول القائل : قتلنى انتظار فلان ، ومتُّ إلى أن رأيتك ، وإلى أن تخلّصت من الشدة التى كنت فيها عدة دفعات ؛ وهو يريد الإخبارَ عن شدة الـكُلْفة والمشقة والمبالغة فى وصفها .

الجواب ، وبالله التوفيق ؛ إنَّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الآحاد التى لا توجب علما ولا تُثْلِج صدراً، وكان له ظاهر يُنافى المعلوم المقطوع به تأوّلنا ظاهرَه على مايطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك سهلا ، وإلا فالواجب اطراحه وإبطاله. وإذا كان من المعلوم الذى لا يحيل سلامة سريرةِ كل واحد من سلْمان وأبى ذرّ، ونقاء صدرِ كل واحد منهما لصاحبه، وأنهما ما كانا من المدغِلين فى الدين ، ولا المنافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يُعتقد أنَّ الرسول عليه السلام يَشهد بأن كل واحد منهما لو اطلع على مافى قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدَمه ، ويَعلم أنه إن كان قال ذلك فله تأويل غير هذا الظاهر الذى لا يليق بهما .

ومن أجود ماقيل فى تأويله أن الهاء فى قوله : «لقتله» راجعة إلى المطَّلِع لا إلى المطَّلَع عليه ؛ كأنه أراد: أنه إذا اطَّلع على مافى قلبه ، وعلِم موافقة باطنه لظاهره ، وشدة إخلاصه له اشتدضنُّه ومحبته له، وتمسّـكه بمودته ونُصرته، فقتله ذلك الضنّ والوُدّ، بمعنى أنه كاديقتله ، كما يقولون : فلان يهوَى غيرَه، وتشتد محبته له حتى إنه قد قتله حبه وأتلف نفسَه، وماجرى

مجرى هذا من الألفاظ وتكون فائدة هذا الخبر حسنَ الثناء من النبى عليه السلام على الرجلين ، وأنه آخى بينهما وباطنُهما كظاهرها ، وسرُّهما فى النقاء والصفاء كعلانيتهما ؛ حتى لو أنَّ أحدهما اطّلع على ما فى قلب الآخر لأعجِب به ، وكاد يقتله محبة له ، وضنّا به ؛ وهذا أشبه بمنزلة الرجلين فى نفوسِهما وعند النبى عليه السلام ، وأليقُ بأن يكون مدحاً وتقريظا ؛ وذلك الوجهُ الآخر يقتضى غايةَ الذم ونهايةَ الوصف بالنفاق ، وسوء الدخيلة لأن مَنْ يُظهر جميلا ـ ولو اطُّلع على باطنه لاستُحلَّ دمه ـ هو عين المنافق المداهن .

فأما تأويل هذه اللفظة وحملُها على العلم فغير مرضىّ ، لأن المطلع على ما فى قلب غيره لا يكون إلا عالما بما اطّلع عليه . وأىّ معنًى للفظة «قتله» فى هذا الموضع ! وهل ذلك إلا تكرير ؛ ومما لا فائدة فيه !

فأما حمله على أنه كدَّ خاطره ، وقسّم فكره فكاد يقتله فممَّا المسألة عنه قائمة . ولِمَ يكون مثل كل واحد من هذين الرجلين متى اطَّلع على قلب صاحبه كدَّ خاطره وأتعب قلبَه ، حتى كاد يقتله ، لولا أنه يطَّلع على سوء ومكر ! وهذا هو النفاق الذى نزّه الرجلين عنه ؛ ولا يليق بهما ، ولا بالنبى عليه السلام أن يصفهما به .

مَسْأَلَة

الإجباء فى اللغة العربية هو أن يباع الزرع قبل أن يَبْدُوَ صلاحه ؛ يقال أجبى الرجل يُجبى إجباء إذا فعل ذلك ، فمعنى ما روى عنه عليه السلام : « مَن أجبَى فقد أربَى » أنَّ مَنْ باع الزرع قبل أن يبدوَ صلاحُه ـ وقد نهى عن ذلك وحُظِرَ عليه ـ يجرى مجرى مَنْ أربى؛ لأنه فاعل لمعصية محظورة عليه ؛ وإن لم يكن بيعَ مالم يبدُ صلاحه رباً فى الحقيقة ولا معناه ؛ غير أنه جارٍ مجراه فى الحظر والمعصية ، وجارٍ مجرى قول القائل : مَن زَنَى فقد سَرَقَ ؛ أى هو عاصٍ مخالف لله تعالى ؛ كما أن ذاك بهذه الحال .

مَسْأَلَة

ما ورد فى القرآن من معاتبات الرسول عليه السلام مع عصمته وطهارته ، وكونِه الحجة على الخلق أجمعين .

الجواب، أنه إذا ثبت بالدليل عصمةُ الأنبياء عليهم السلام فكلٌّ ما ورد فى القرآن مماله ظاهر ينافى العصمة، ويقتضى وقوع الخطأ منهم؛ فلابدَّ من صرف الكلام عن ظاهره، وحمله على مايليق بأدلة العقول ؛ لأن الكلام يَدْخله الحقيقة والمجاز ، ويعدِل المتكلم به عن ظاهره. وأدلة العقول لايصح فيها ذلك، ألا ترى أن القرآن قد ورد بما لايجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال، كقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] ، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ ﴾ ؛ [البقرة : ٢١٠]، ولابد مع وضوح الإدلة على أن الله تعالى ليس بجسم ، واستحالة الانتقال عليه ، الذى لايجوز إلا على الأجسام من تأوُّل هذه الظواهر والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها؛ قَرُبَ التأويل أو بَعُد .

ولو جهِلْنا العلم بالتأويل جملة لم يَضُرّ ذلك مع التمسك بالأدلة ؛ وكان غاية مافيه ألاَّ نعلم قَصْدَ المتكلم بما أطلقه من كلامه ؛ ونعلم إذا كان حكيما أنَّ له غرضاً صحيحاً .

على أن ظواهر الآيات التى خوطب بها النبىّ عليه السلام مماظاهره كالعتاب؛ منها المقصود به أمته ، والخطاب متوجِّه إليه ؛ ولهذا روى عن ابن عباس أنه قال : نزلَ القرآن بإياكِ أعْنِى واسْمَعى ياجارة . ويشهد بذلك قوله تعالى : ﴿ يأَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [الطلاق: ١] ؛ فخاطب النبىّ عليه السلام، والمراد بذلك جميع الأمة .

ومنها مايظن أنه عتاب وليس كذلك؛ بل هو تعليم وتأديب؛ ولا محالة أن تأديب النبىِّ عليه السلام كان صادرا عن الله تعالى .

والمواعظ له ترادفتْ فى كل وقت؛ والشروع فى ذكر الآيات والتنبيه على المراد بها يطولُ؛

غير أن جملة الكلام ما ذكرناه ؛ ونذكر بعض ذلك لنبيّن أنَّ الكلام فى الجميع على هذا المنهاج .

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾؛ [الأحزاب: ٣٧]. وكقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾؛ [الأنفال: ٦٧] ؛ وكقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ ؛ [التحريم : ١] . وقوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾؛ [التوبة : ٤٣] ؛ إلى مثال هذه الآى .

أما قوله تعالى : ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ فالقصة فيه مشهورة ؛ وهى أنَّ العرب كانت تحرِّم على نفوسهم نكاحَ زوجة مَن استضافوه إلى نفوسهم بالبنُوَّة وادّعوْه ؛ كما يحرِّمون أزواج الأبناء فى الحقيقة ؛ فلما أراد الله تعالى نسخَ ذلك لِما علم فيه من المصلحة، أعْلَمَ نبيّه قبل طلاق زيد بن حارثة ـ الذى كان النبيّ عليه السلام تبنّاه ـ زينب بنت جحش زوجته ، وأمره بتزويجها إذا فارقها ؛ فلما خاصم زيدٌ زوجتَه عازما على طلاقها، وعظه النبيُّ عليه السلام، وكفّه عن ذلك إشفاقا من شكوته عنه ؛ مع ماعزم عليه من نكاحها أن يُرجف عليه المنافقون ؛ ويُضيفوا إليه ماقد نزّهه الله تعالى منه عند إخفاء عزمه على تزويجها بعدفراق زيد لها؛ لينتهى إلى أمر الله تعالى فى ذلك ؛ يشهد بصحة ماذكرناه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٧] .

فإن قيل : فالعتاب حاصلٌ ؛ لأنه كان ينبغى أن يُظهر ما أضمره ، ويخشى الله ولا يخشى الناس .

الجواب عن ذلك أنَّ إخبار الله تعالى أنه أخفى ما الله مُبْديه هوخبرٌ محض ؛ لايتعلَّق به ذم .

وقوله تعالى : ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ ، فالشبهةُ به أيضا ضعيفة ؛

لأنه خـبّر أنه خَشِىَ الناس ، والله أحقُّ بالخشية ، ولم يخبر أنه لم يفعل الأحقّ وعدل إلى الأدون ؛ فمن أين حصولُ العتاب مع الذى بيّنّاه !

على أن غايةَ الاقتراح فى هـذا أنَّه عليه السلام فعل ماغيرُهُ أولى منه ؛ وليس يـكون بترك الأَوْلى عاصيا ؛ وإنما يكون تاركاً للأفضل. والوجهُ فى تركه العذْرُ الذى بينا.

وأماقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ ﴾ فالعتاب فى الحقيقة متوجِّه إلى سواه ؛ لأنَّ الله تعالى قد صرّح بذلك فى تمـام الآية بقوله : ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ ، وقـــوله : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٦٨]. والقصة فى هذه الآية أيضا مشهورة ؛ وإنما أضاف الأسْرَى إلى نبيه عليه السلام بقوله: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ﴾، وإن كان المراد بالخطاب مَن أسَرَ ؛ لأنهم أسَرُوهُمْ، ليـكونوا فى يده عليه السلام ؛ فهم فى الحقيقة أسراؤه ومُضافون إليه ؛ وإن لم يأمُرْهُ بأسرهم.

فأماقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ ﴾ إذا تُؤُمّل فى الحقيقة لم يكن فيه عتاب ؛ وإنما هو توجّع له عليه السلام ؛ يدلُّ على ذلك أن تحريم الرجل زوجته أو طلاقه إياها، أو اعتزاله بعض إمائه ليس بقبيح ؛ بل هو مباحٌ، وماهو بهذه الصفة لايستحق الفاعل له عتابا ؛ فلما فعل النبىّ عليه السلام ذلك لمرضاة بعض أزواجه، وأدخل المشقة على نفسه بفعله قال الله تعالى له: لم فعلت ذاك؟ وألاّ أمسكتها على ما كنت عليه ؟ ولم تبتغى مرضاة أزواجك بإدخال المشقة على نفسك ؟

هذا هو الظاهر ؛ وإذا نُزِل على اقتراح الخصم فى هذه الآية كان النبىّ عليه السلام قد عَدَل عن الأولى ؛ فـكان الإمساكُ وتركُ التحريم أفضلَ ، وله أن يحرِّم.

ويجرى قوله تعالى له ما قال مَجْرى قول الواحد منّا لغيره : لم تركتَ صلاة الليل ؟ ولم

تترك صيام ثلاثة أيام فى كل شهر ؟ وإن كان بتَرْك ذلك لم يفعل قبيحا ؛ بل أخلَّ بمندوب إليه ، وما غيرُه أولى .

فأما قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ فليس يقتضى معصيةً ؛ وذاك أن المقصِد فى الغالب بمثل هذا الخطاب التعظيمُ للمخاطَب واستيضاحُ ماعنده فيما فعله ؛ ألا ترى أن الواحدَ منّا يقول لغيره : لِمَ كان كذا وكذا، رحمك الله وغفر لك ! وهو لايقصِد إلاّ الملاطفة له ، وحسن المحاورة ؛ ولا يقصد الاستصفاحَ له عن زلة ؛ وإنما الغرضُ الإجمال فى الخطاب . وقد صار ذلك عُرْفاً بين الناس ؛ والمقصِد به التوقير والإجلال .

فأمَّا قوله: ﴿ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ فليس يجب حملُه على العتاب ؛ لأن هـذه اللفظة ليست موضوعة لذلك خاصة ؛ بل قد تُطلق ويراد بهـا الاستفهام ، وتارة يراد بها التقرير ، وتارة العتاب ؛ وهى محتمِلة لجميع المذكور فلِمَ نحمِلُها فى حق النبىّ عليه السلام على العتاب دون بقية الأقسام ! وغاية مافى ذلك حَمْلُه على ترك الأولى حَسَب ماتقدم فى الآيات . واستقصاءُ ذلك وذِكْر مافى الآيات يطولُ؛ ويكفى فى التنبيه على الآىِ الباقية ماذكرناه .

مَسْـأَلَة

رسمت الحضرة العالية الوزيرية العميدية ـ حرس الله سلطانها ـ ذِكْر ماعندى فى تأويل قوله تعالى فى سورة التغابن : ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ ؛ [التغابن : ٩].

ولفظة التَّغَابُن هاهنا مشتقة من الغَبْن؛ الذى يكون فى البَيْع والتجارة وماأشبه ذلك ، وهو النقصان والخسران ؛ لأنَّ المغبونَ هو الذى زاد غابنُه عليه ورجَحَ ؛ ولما كان يومُ القيامة يبين[1] فيه مستحِق الثواب ودخول الجنة والتعظيم فيها مِن مستحِق العقاب ودخول النار صار مستحِقٌّ[2] الثواب ودخول الجنان كأنه غابِن لمستحق العقاب ودخول النار ؛ لأنهما جميعا عُرِّضا بالتكليف لاستحقاق الثواب ، ففعَل أحدهما مااستحق به ذلك ، وقصّر الآخر عن هذه الغاية ؛ وعَدَل إلى فعل مااستحق به العقاب ؛ وجريا مجرى متبايعيْن ؛ فازَ أحدُهما بما هو أجدى عليه وأنفع وأصلح ؛ واختص الآخر بما هو ضارٌّ هو له ووبال عليه ؛ فيسمى الفائز بالخير والصلاح غابنا والآخر مَغْبونا .

وتسميةُ يوم القيامة بأنه يومُ التغابن من أفصح كلام وأخصره وأبلغه . والله الموفق للصواب .

* * *

هذا آخر ماوُجد مما اختاره رضى الله عنه لإضافته إلى كتابه المعروف بغرر الفوائد ودرر القلائد . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين .

---

(١) حاشية ف (من نسخة) : « يبَين » . (٢) حاشية الأصل (من نسخة) : « من يستحق » .

فهرس الموضـــوعات

المجلس التاسع والأربعون

المجلس الخمسون

المجلس الحادي والخمسون

المجلس الثانى والخمسون

المجلس الثالث والخمسون

المجلس الرابع والخمسون

المجلس الخامس والخمسون

المجلس السادس والخمسون

المجلس السابع والخمسون

المجلس الثامن والخمسون

المجلس التاسع والخمسون

المجلس الستون

المجلس الحادى والستون

المجلس الثانى والستون

المجلس الثالث والستون

المجلس الرابع والستون

المجلس الخامس والستون

المجلس السادس والستون

المجلس السابع والستون

المجلس الثامن والستون

المجلس التاسع والستون

المجلس السبعون

المجلس الحادى والسبعون

المجلس الثانى والسبعون

المجلس الثالث والسبعون

المجلس الرابع والسبعون

المجلس الخامس والسبعون

المجلس السادس والسبعون

المجلس السابع والسبعون

المجلس الثامن والسبعون

المجلس التاسع والسبعون

المجلس الثمانون

* * *

التكملة

الفهارس العامة

١ ــ فهرس الآيات القرآنية*

* الأرقام التى بجانبها نجم هى أرقام صحف الآيات التى شرحها المؤلف ، وماعدا ذلك فهو أرقام صحف الآيات التى ذكرها على طريق الاستدلال .

٣ـ سورة آل عمران

٤ ـ سورة النساء

٥ ـ سورة المائدة

٦ ـ سورة الأنعام

٧ ـ سورة الأعراف

رقم الآية	الآية	الجزء والصفحة
٨١	وجعل لكمْ من الجبال أكنانا .	٢ : ١٨٣
٨١	وجعل لكم سرابيلَ تقيكم الحر .	١ : ٢١٧
١٢٦	وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به .	٢ : ١٤٧

١٧ ـ سورة الإسراء

رقم الآية	الآية	الجزء والصفحة
١١	وكان الإنسانُ عَجولا .	١ : ٤٦٥
١٥	وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا .	١ : ٢ / ٢ : ٣٢٠
١٦	وإذا أردْنا أن نُهلِكَ قريةً أمرنا مترَفيها ..	١ : ١*
٢٩	ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ..	٢ : ٤
٣٤	وأوفُوا بالعهد إن العهد كان مسئولا .	٢ : ٢٧٩
٤٥	وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك ...	١ : ٥٧٨
٤٧	نحن أعلَمُ بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى ...	١ : ٥٧٦*
٤٨	انظر كيف ضربوا لك الأمثال ...	٢ : ١٦٣*
٤٩	أإذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا .	٢ : ٢٢٥
٦٢	أرأيتَك هذا الذى كرّمت علىّ .	٢ : ٣٣٤
٦٦	ربكم الذى يُزْجِى لكم الفُلْكَ فى البحر ...	١ : ٨٧
٧٠	ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البرّ البحر ...	١ : ٨٧/٢ : ٣٣٥
٧٢	ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا .	١ : ٨٧* / ٢ : ٣١٧
٨٥	ويسألونك عن الروح قل الروحُ من أمرِ ربى ...	١ : ١١*
٨٦	ولوشئنا لنذهبنّ بالذى أوحينا إليك ...	١ : ١٢

رقم الآية	الآية	الجزء والصفحة
٩٣	هل كنتُ إلا بشراً رسولا .	٢ : ١٩٨
١١٠	قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أيًّاماتدعوا فلهالأسماء الحسنى.	٢ : ٣١٩

١٨ ـ سورة الكهف

١	الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عِوَجاً .	١ : ٤١٩ / ٢ : ٢٢٣
٢	قَيِّماً .	١ : ٤١٩ / ٢ / ٢٢٣
٢٢	سيقولون ثلاثة رابعهم كَلْبهم .	١ : ٤٤٠
٢٢	رابعهم كلبُهم	١ : ٢٠٢
٢٣	ولا تقولَنَّ لشىءٍ إنِّى فاعل ذلك غداً .	٢ : ١٢٠*
٢٤	إلا أن يشاء الله .	٢ : ١٢٠*
٢٩	فمَنْ شاء فليُؤمِنْ ومَنْ شاء فليكفرْ .	١ : ٧٥
٦٧	إنك لن تستطيع معىَ صبراً.	٢ : ١٦٦
٦٨	وكيف تصبر على ما لم تُحِطْ به خبْراً .	٢ : ١٦٦
٩٨	هذا رحمةٌ من ربى .	١ : ٧١

١٩ ـ سورة مريم

٢٥	وهزى إليك بجذْع النخلة .	٢ : ١٠١
٢٨	يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوْء ...	٢ : ١٩٦*
٢٩	فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان فى المهد صبياً .	٢ : ١٩٦*
٣٨	أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ...	٢ : ٩٨*
٣٩	وأنذرهم يوم الحسرة .	٢ : ١٠١
٥٩	فسوف يلقون غيا .	٢ : ٢٤٦
٦٤	له ما بين أيدينا وما خَلفنا وما بين ذلك .	٢ : ٢٩٨

٣٥ ـ سورة فاطر

٣٦ ـ سورة يس

٣٧ ـ سورة الصافات

٣٨ ـ سورة ص

رقم الآية	الآية	الجزء والصفحة

٤٢ ـ سورة الشورى

١١	لَيْسَ كمثلِه شيء .	٢ : ٣١١
٤٠	وجزاء سيئة سيئة مثلُها .	١ : ٥٧ ، ٣٢٧ / ٢ : ١٤٧
٥١	وما كان لبشرٍ أن يكلّمه الله إلا وحيا أو مِن وراء حجابٍ	٢ : ٢٠٥☆

٤٣ ـ سورة الزخرف

١٩	وجعلوا الملائـكة الذين هم عباد الرحمن إناثا .	٢ : ١٨٣
٤٥	واسْأَلْ مَنْ أرسلْنا من قبلِك من رسُلِنا ...	٢ : ٧٩ *
٨٦	ولا يملك الَّذين يَدْعون من دونه الشفاعة ...	٢ : ٣٦٦ *

٤٤ ـ سورة الدخان

٢٨	كذلك وأورثناها قوماً آخرين .	١ : ٤٩ *
٢٩	فما بكت عليهم السماء والأرضُ وما كانوا منظَرين .	١ : ٤٩ */ ٢ : ٢٢٠

٤٥ ـ سورة الجاثية

٢٤	ماهى إلاّ حياتُنا الدنيا نموتُ ونحيا ...	١ : ٤٥

٤٦ ـ سورة الأحقاف

٩	وما أدرى مايفعل بى ولا بكم .	٢ : ٣٨١

٤٧ ـ سورة محمد

٤	حتى تضع الحرب أوزارها .	١ : ٤٩
١٥	كمن هو خالدٌ فى النار .	١ : ٢٩٥

رقم الآية	الآية	الجزء والصفحة

٧١ – سورة نوح

٧٣ – سورة المزمل

٧٤ – سورة المدثر

٧٥ – سورة القيامة

٨٣ ـ سورة المطففين

٨٦ ـ سورة الطارق

٨٧ ـ سورة الأعلى

٨٨ ـ سورة الغاشية

٨٩ ـ سورة الفجر

٩٠ ـ سورة البلد

٩١ ـ سورة الشمس

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية*

* ماورد من الأرقام بجانبه نجم ؛ فهو رقم الصفحات التى وردت فيها الأحاديث التى شرحها المؤلف ؛ وما عدا ذلك فهو أرقام الأحاديث التى أوردها على سبيل الاستدلال .

٣ ـ فهرس اللغة*

* اقتصر فى هذا الفهرس على الكلمات التى شرحها المؤلف.

(الحاء)

(الدال)

(الذال)

(الراء)

(الزاى)

(السين)

(الشين)

(الغين)

(الفاء)

(القاف)

(الـكاف)

(اللام)

(الميم)

(الهاء)

(الواو)

(الياء)

٤ ـ فهرس الأشعار

* * *

✲ ✲ ✲

(الجيم)

(الحاء)

* * *

***

(الزاى)

(السين)

* * *

* * *

***

(الطاء)

(الظاء)

(العين)

يلمعُ	طويل	الخريمىّ	١:٢٥٨
وازعُ	«	النابغة الذبيانى	١:٢٦٤
إصبعُ	«	طفيل	١:٣١٩
إصبعُ	«	حميد بن ثور	١:٣١٩
بلاقعُ	«	لبيد	١:٤٥٣
مُقَنَّعُ	«	مسكين	١:٤٧٥
البلاقعُ	«	مروان بن أبى حفصة	١:٥٢٤
يطمعُ	«	البحترى	١:٥٤٣
يتذرعُ	«	البحترى	١:٥٥٦
بارع	«	الربيع بن أبى الحقيق	١:٥٦٧
مهيعُ	«	أبو تمام	١:٦٠٩
واسع	«	النابغة الذبيانى	١:٥١٢/٢:١٧
الطوالعُ	«	الفرزدق	٢:١٤٨
جائعُ	«	ابن عنقاء الفزارى	٢:٢١٢
الأجارعُ	«	حميد بن ثور	٢:٢١٣
والأقارعُ	«	الفرزدق	٢:٢٨٢
واسعُهْ	«	عبيدالله بن عبدالله بن عتبة	١:٣٩٩
جماعُها	«	مسكين الدارمى	١:٣٩٩
ماصنعوا	بسيط	أبو دهبل	١:١١٧
يرتجعُ	«	منصور النمرى	١:٦٠٦
يرتجعُ	«	«	٢:٢٧٧
شرعُ	«	أبو زبيد	٢:٢٨٦
الربيعُ	مخلع البسيط	الضمرى	١:٢٢٦

(الفاء)

***

(١) أورده فى هذا الجزء من غير نسبة ؛ ونسبه المفضل للمرقش .

٭ ٭ ٭

✲ ✲ ✲

(الهاء)

* * *

٥ ـ فهرس الأرجاز

٦ ـ فهرس الأمثال

٧– فهرس الشعراء وقوافيهم

٨ ـ فهرس الأعلام*

* الأعلام التى بجانبها نجمة هى الأعلام التى وضع لها المؤلف ترجمة ، والأرقام التى بين قوسين هى مواضع الترجمة .

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(خ)

(س)

(ن)

٩ ـ فهرس القبائل والأمم والجماعات

١٠ ـ فهرس الأماكن

١١ ـ فهرس الفرق

١٢ـ فهرس الأيام

١٣ ـ فهرس الكتب التي ذكرها المرتضى في كتابه

١٤ ـ فهرس مراجع الشرح والتحقيق

أخبار النحويين للسيرافى
المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٣٦م
أدب الكاتب لابن قتيبة
المطبعة الرحمانية ١٣٥٥
الاستيعاب لابن عبد البر
حيدر أباد ١٣١٨
أسد الغابة لابن الأثير
المطبعة الوهبية ١٢٨٦
أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى
الترقى بمصر ١٣٢٠
الاشتقاق لابن دريد ، تحقيق وستنفلد
جوتنجن ١٨٥٣ م
الإصابة لابن حجر
السعادة ١٣٢٣
إصلاح المنطق لابن السكيت بتحقيق
أحمد شاكر وعبد السلام هارون
المعارف ١٣٧٠
الأصمعيات للأصمعى
ليبسك ١٩٠٢ م
الأضداد لابن الأنبارى
الحسينية ١٣٢٥
الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى
التقدم ١٣٢٣ ، ودار الكتب المصرية
الاقتضاب لابن السيد البطليوسى
بيروت ١٩٠١ م
أمالى الزجاجى
السعادة ١٣٢٤
أمالى القالى
دار الكتب المصرية ١٣٤٤
أمالى اليزيدى
حيدر أباد ١٣٦٧
أمراء البيان لمحمد كرد على
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧م
إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطى ؛
بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
دار الكتب المصرية ١٩٥٠م
البيان والتبيين للجاحظ ، تحقيق عبد
السلام هارون
مطبعة لجنة التأليف والترجمة بمصر
١٣٦٧
تاج العروس للزبيدى
القاهرة ١٣٠٦
تاريخ ابن الأثير
إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٨
تاريخ بغداد للخطيب البغدادى
السعادة ١٣٤٩

تاريخ الطبرى
الحسينية ١٣٣٦
تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة
مطبعة كردستان ١٣٢٦
تزيين الأسواق لداود الأنطاكى
الأزهرية ١٣٢٨
التطفيل للخطيب البغدادى
التوفيق بدمشق ١٣٤٦
تنوير الأبصار للشيخ الشبلنجى
المطبعة المحمودية ١٣١٣
ثمار القلوب للثعالبى
الظاهر ١٣٢٦
جمهرة أشعار العرب
المطبعة الرحمانية ١٣٤٥
جمهرة الأنساب لابن حزم ، تحقيق
بروفنسال
المعارف ١٩٤٠م
ابن أبى الحديد = شرح نهج البلاغة
حماسة البحترى
الرحمانية ١٩٢٩م
حماسة أبى تمام بشرح التبريزى، تحقيق
محمد محيي الدين عبد الحميد
مطبعة حجازى بمصر ١٣٥٧
حماسة أبى تمام بشرح المرزوقى، تحقيق
أحمد أمين وعبد السلام هارون
مطبعة لجنة التأليف والترجمة بمصر
١٩٥١ م
حماسة ابن الشجرى
حيدر أباد ١٣٤٥
الحيوان للجاحظ ، تحقيق عبد السلام
هارون
مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٥٧
خاص الخاص للثعالبى
السعادة ١٣٢٦
خزانة الأدب للبغدادى
بولاق ١٢٩٩
ابن خلكان
الميمنية ١٣١٠
ديوان إبراهيم بن العباس الصولى ؛
(ضمن مجموعة الطرائف الأدبية)
ديوان الأخطل
بيروت ١٨٩١ م
ديوان الأعشى ، بتحقيق جاير
ڤينا ١٩٢٧ م
ديوان امرئ القيس
هندية بمصر ١٣٢٤

ديوان أوس بن حجر
ڤينا ١٨٩٢ م
ديوان البحترى :
مطبعة هندية ١٣٢٩
ديوان بشار بشرح ابن عاشور
لجنة التأليف والترجمة بمصر ١٣٦٩
ديوان أبى تمام، شرح محيي الدين الخياط
بيروت ١٣٦٩
ديوان جران العود
دار الكتب المصرية ١٣٥٠
ديوان جرير، حققه ونشره عبد الله الصاوى
مطبعة الصاوى بمصر ١٣٥٣
ديوان حاتم الطائى (ضمن مجموعة خمسة دواوين)
المطبعة الوهبية ١٢٩٣
ديوان حسان بن ثابت
مطبعة الإمام بمصر ١٣٢١
ديوان الحطيئة
التقدم بالقاهرة
ديوان حميد بن ثور
دار الكتب المصرية ١٩٥١م
ديوان الخنساء
المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٨٩٥م
ديوان ابن دريد، جمعه وشرحه السيد محمد بدر الدين العلوى
مطبعة لجنة التأليف والترجمة بمصر ١٩٤٦م
ديوان ابن الدمينة
المنار ١٣٣٧
ديوان رؤبة
ليبسك ١٩٠٢
ديوان ابن الرومى
(مخطوطة دار الكتب المصرية ١٣٩ـ أدب)
ديوان ذى الرمة
كمبردج ١٩١٩م
ديوان زهير بن أبى سلمى
مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٣
ديوان الشماخ
السعادة ١٣٢٧
ديوان طرفة
قازان ١٩٠٩م
ديوان الطرماح
ليدن ١٩٢٧ م
ديوان طفيل الغنوى
ليدن ١٩٢٧ م
ديوان العباس بن الأحنف
الجوائب ١٢٩٨
ديوان عبيد بن الأبرص
مطبعة المعارف بمصر
ديوان أبى العتاهية
بيروت ١٩١٤

ديوان عروة بن حزام
مخطوطة الشنقيطى بدار الكتب المصرية ٧٠أدب

ديوان عروة بن الورد
الجزائر ١٩٢٦م

ديوان علقمة (ضمن مجموعة خمسة دواوين)
المطبعة الوهبية ١٢٩٣

ديوان على بن الجهم بتحقيق خليل مردم
دمشق ١٩٤٩م

ديوان عمر بن أبى ربيعة
المطبعة الميمنية ١٣١١ ، ومطبعة السعادة ١٣٧١

ديوان الفرزدق، نشره وحققه عبدالله الصاوى
مطبعة الصاوى بمصر سنة ١٣٥٤

ديوان القطامى
برلين ١٩٠٢م

ديوان كثير
الجزائر ١٩٢٨

ديوان كعب بن زهير
دار الكتب المصرية ١٩٥٠م

ديوان لبيد
فينا ١٨٨٠م

ديوان المتلمس
ليبسك ١٩٠٣

ديوان المتنبى ، بشرح العكبرى
مطبعة مصطفى الحلبى بالقاهرة ١٣٥٥

ديوان مزاحم العقيلى ، نشره : ف . كرنكو
المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٢٢م

ديوان مسلم بن الوليد
ليدن ١٨٧٥م

ديوان المعانى ، لأبى هلال العسكرى
القاهرة ١٣٥٢

ديوان ابن المعتز
المحروسة ١٨٩١م

ديوان النابغة الذبيانى (ضمن خمسة دواوين)
المطبعة الوهبية ١٢٩٣

ديوان أبى نواس
العمومية ١٨٩٨م

ديوان الهذليين
دار الكتب المصرية ١٣٦٤

رسالة الغفران ، لأبى العلاء المعرى
هندية بمصر ١٩٠٣م

الروض الأنف للسهيلى
الجمالية ١٣٣٢

زهر الآداب للحصرى، تحقيق زكى مبارك
المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٥م
وتحقيق على محمد البجاوى
مطبعة عيسى الحلبى ١٩٥٣م

الزهرة ، لأبى بكر الأصفهانى
بيروت ١٩٢٣م
شرح العيون لابن زيدون
الموسوعات بمصر ١٣٢١
سيرة ابن هشام، تحقيق محمد محيى الدين
مطبعة حجازى بمصر ١٣٥٦
شذرات الذهب لابن العماد
مكتبة القدس ١٣٥٠
شرح شواهد سيبويه للأعلم
(على حاشية الكتاب)
شرح شواهد العينى (على حاشية خزانة الأدب للبغدادى)
شرح شواهد المغنى ، للسيوطى
المطبعة البهية بمصر ١٣٢٢
شرح ابن عقيل
السعادة ١٣٦٧
شرح المختار من شعر بشار
مطبعة الاعتماد بمصر سنة ١٣٥٣
شرح مقامات الحريرى للشريشى
بولاق ١٣٠٠
شرح النقائض لأبى عبيدة
ليدن ١٩٠٥م
شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد
الميمنية ١٣٢٩

الشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق أحمد محمد شاكر
مطبعة عيسى الحلبى ١٣٦٤
شعر الشنفرى (ضمن مجموعة الطرائف الأدبية)
شعراء النصرانية فى الجاهلية، لويس شيخو
بيروت ١٩٢٦م
الشهاب فى الشيب والشباب، للشريف المرتضى
الجوائب ١٣٠٢
كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى
مطبعة عيسى الحلبى ١٣٧١
طبقات الشعراء لابن سلام ، تحقيق محمود محمد شاكر
مطبعة المعارف سنة ١٣٧١
طبقات النحويين واللغويين للزبيدى
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
السعادة ١٣٧١
الطرائف الأدبية جمعها وحققها عبد العزيز الميمنى
مطبعة لجنة التأليف والترجمة بمصر سنة ١٩٣٧م
العقد الفريد لابن عبد ربه
لجنة التأليف والترجمة بمصر ١٣٥٩
العمدة لابن رشيق
السعادة ١٩٠٧ م

عيون الأخبار ، لابن قتيبة
مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٣
عيون التواريخ
مخطوطة دار الكتب المصرية ٩٤٩، ١٤٩٧ تاريخ
الفاضل والمفضول ، للمبرد
مطبعة دار الكتب المصرية
الفائق فى غريب الحديث ، للزمخشرى
مطبعة عيسى الحلبى ١٣٤٦
الفرق بين الفرق للبغدادى
المعارف ١٣٢٨
الفهرست لابن النديم
ليبسك ١٨٧١م
فوات الوفيات ، لابن شاكر
مطبعة بولاق ١٢٨٣
القراءات الشاذة لابن خالويه
الرحمانية ١٩٣٤م
الكامل لابن الأثير = تاريخ ابن الأثير
الكامل للمبرد ، بشرح المرصفى
مطبعة النهضة بمصر ١٣٤٦
الكتاب ، لسيبويه
بولاق ١٣١٦
الكشاف للزمخشرى
المطبعة البهية بمصر سنة ١٣٤٣
كشف الظنون ، لحاجى خليفة
الآستانة ١٣٦٠
الكنايات للجرجانى
السعادة ١٣٢٦
اللآلى فى شرح أمالى القالى ، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمنى
مطبعة لجنة التأليف والترجمة بمصر ١٣٥٤
لامية العرب ، بشرح الزمخشرى
مطبعة مصر ١٣٢٨
لباب الآداب ، تحقيق أحمد شاكر
الرحمانية ١٣٥٤
لزوم مالا يلزم ، للمعرى
مطبعة الجمالية بمصر سنة ١٩١٥م
لسان العرب لابن منظور
بولاق ١٣٠٠
لسان الميزان لابن حجر
حيدر أباد ١٣٢٩
مجالس ثعلب ، تحقيق عبد السلام هارون
المعارف ١٩٤٨ م
المجالس المذكورة للعلماء
مصورة دار الكتب المصرية برقم ١٩٦٣٣ ز
مجمع الأمثال ، للميدانى
المطبعة البهية ١٣٤٢
مجموعة المعانى
مطبعة الجوائب ١٣٠١

المحاسن والأضداد ، للجاحظ
السعادة ١٣٣٠
مختارات ابن الشجرى
مطبعة الاعتماد بمصر سنة ١٣٤٤
المخصص لابن سيده
بولاق ١٣١٨
المرزبانى = معجم الشعراء
المزهر للسيوطى
مطبعة عيسى الحلبى
مصارع العشاق
الجوائب ١٣٠١
المعارف لابن قتيبة
المطبعة الإسلامية بمصر ١٣٥٣
معانى الشعر لابن قتيبة
حيدر أباد ١٩٤٩
معانى العسكرى = ديوان المعانى
معاهد التنصيص ، تحقيق محمد محيي
الدين عبد الحميد
مطبعة السعادة ١٣٦٧
معجم الأدباء لياقوت
دار المأمون ١٩٣٦م
معجم البلدان لياقوت
السعادة ١٣٢٣
معجم الشعراء للمرزبانى
طبع القاهرة سنة ١٣٥٤
معجم ما استعجم للبكرى ، بتحقيق
مصطفى السقا
مطبعة لجنة التأليف والترجمة بمصر
سنة ١٣٦٤
المعلقات بشرح التبريزى
المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٣
كتاب المعمرين لأبى حاتم السجستانى
مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣
مفاتيح العلوم للخوارزمى
محمد منير ١٣٤٢
المفضليات لابن الأنبارى
طبع بيروت ١٩١٢ م والمعارف
بمصر ١٣٧١
مقاتل الطالبيين لأبى الفرج الأصفهانى،
تحقيق السيد صقر
مطبعة عيسى الحلبى ١٣٦٨
مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد
السلام هارون
مطبعة عيسى الحلبى سنة ١٣٦٦
الملل والنحل للشهرستانى
المطبعة العثمانية بالهند ١٢٦٣
الموازنة بين أبى تمام والبحترى
بيروت ١٣٣٢
المؤتلف والمختلف للآمدى
القدس ١٣٥٤

الموشح للمرزبانى
المطبعة السلفية ١٣٤٣
الميسر والقداح لابن قتيبة
السلفية ١٣٤٢
النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى
دار الكتب المصرية ١٩٢٩ م
نكت الهميان ، للصفدى
القاهرة ١٩١٠ م
النهاية لابن الأثير
العثمانية ١٣١١
نوادر أبى زيد
بيروت ١٨٩٤م
نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون
مطبعة السعادة ١٩٥١ م
الوزراء والكتاب للجهشيارى
مطبعة مصطفى الحلبى بمصر ١٣٥٧
الوساطة بين المتنبي وخصومه
مطبعة عيسى الحلبى ١٣٦٤
وفيات الأعيان = ابن خلكان

تصويبات الجزء الأول*

ص	س		ص	س	
١٣م	١٦	على ما ذكره بروكلمان	٢٢٨	٣	[النساء : ١٥٥]
٢٥م	١٦	ولم يذكر فيها	٢٣٧	١٢	والمحَالة
٣٠	١	[غافر : ٨]	٢٥٦	٥	والآلى
٤٢	١	عداوةِ	٢٦٩	١١	أبو الشمقمق
٤٦	١٢	ووقَرْتَ	٢٨١	١٤،١٥	تُسِفّ
١٠٠	٢٠	خليفةٍ	٢٩٩	١٠	: ٣٠ ، ٤٤
١٠٩	٩	والجميل	٣٠١	١٨	[البقرة : ١٢٠]
١١٠	١٠	يغضبوا(١)	٣٠٢	٢	[الممتحنة : ٨]
١٢١	١٣	ثَنَّوها	٣٠٢	١٠	[البقرة : ٢٤٩]
١٢٤	١٠	لنعم الفتى	٣٠٣	١٠	أبى الصقر إسماعيل
١٤٠	١٣	أو يغلبَ	٣١٩	٣	مقاليتَها
١٤٧	٣	يَجُبُ	٣٣٣	١٤	لا تخفهِ
١٤٩	١٩	جابر بن حيان	٣٣٥	٢٢	فدخل مسرور
١٥٦	٣	أبى عبيد	٣٦٥	٦	[إبراهيم : ٩]
١٨٠	٢	[التوبة : ٤٢]	٣٧٢	١٥	عبد الملك
١٨٩	١٣	مالك بن جعفر	٣٧٧	٨	« لايُورِدُ
٢٠٥	١٧	وليثِ	٣٨١	٦	الظلالِ
٢٠٧	١٢	جاور	٣٨٢	٢١	حبٌّ
٢١٩	١١	وابرنتى ابرنتاء	٣٨٣	٧	ياطالبَ
٢٢٠	١٧	قال : نبخاء	٣٨٥	٦	مطِبق
٢٢٤	٣	ابن عمر بن هبيرة	٣٨٦	١٨،١٩	الحِظاء
٢٢٦	١٥	معْن	٣٨٩	١٣	حسنٌ لو

(*) أثبتنا بعض التصويب فى نهاية الجزء الأول ، ونثبت هنا مافاتنا استدراكه .

ص	س	
٣٩٣	٤	أنَّى سربْتِ
٤٠٧	٩	أبو عبد الله الحـكيمى
٤١٩	١٧	[القصص : ٧٣]
٤١٩	١٨	كثير النظائر
٤٢٧	١٨	[الواقعة : ٧٧ـ٧٩]
٤٢٩	١٩	ديوان ذى الرمة : ٣٨
٤٦٣	٨	حَييتُ
٤٩٥	٤	أميم القلبِ
٥١١	٣	أقحُوانٍ

ص	س	
٥٤٢	١٧	فى الجِدِّ
٥٨٢	١٢	رملِ
٥٨٢	١٩	وذو زهاء
٦٠٢	٦	يُورَدُه
٦٠٢	١١	المَغَبّة
٦٠٦	٩	ولمحمد بن حازم
٦٢٣	٢١	حُلَلُ
٦٣٢	١٣	لم يكن ذلك
٦٣٥	٢٣	فـكلٌّ

تصويبات الجزء الثانى

ص	س	
٣٠	١	دُسَّت
٣٠	٥	إلا مرأتين
٤١	١٢	حملتَ
٤٦	٤	[المائدة : ٢٨، ٢٩]
٥١	١	عصبتَ
٥١	٧	جَنان المحاذر
٦٠	١٤	الإربة : الدهاء
٦٠	١٤	والأُربة: العقدة
٦١	٨	وتعظُمِ
٦٤	١٩	وتطمئنّ
٧٣	٢٠	مُبْسَلا
٩٠	١٥	السلامُ(١)
٩٠	١٦	مرتٍ(٢)
٩٤	٩	المسبَلِ
١٢٨	٨	خِلالَه
١٥٤	١١	﴿وقلنا يا آدمُ...﴾
١٥٥	١٩	(١) البيت لحاتم
١٨٧	١٥	﴿واللهُ جَعَلَ ...﴾
١٩٣	٨	فلا يُبكين
٢٠٣	٩	« لا يُورِدَنَّ
٢٠٨	٤	جمَّعتَ
٢٤٣	٧	بعمرٍو
٢٩١	١٦	أيُّهما
٢٩٢	١	ولأُنال
٣٨٠	١	﴿وإذ أنجيناكم...﴾
٤٧٦	٢	١ : ٤٣٨
٤٧٩	٢١	الفرزدق ١ : ٦٩
٤٨١	١٠	المـآدب : صخر الغى
٤٨٤	١٧	محمود الوراق ١ : ١٧١
٤٩٢	٢٠	الورد ـ حاتم الطائى(*)
٥٠٢	١٠	طويل (**) ١:١٥
٥٠٣	١٣	الفرزدق ٢:٢٨٣
٥٠٦	٥	١:١١٤/٢:٣١٠، ٤٧٩
٥١٠	٩	يتذرع « —
٥١٤	٦	زنديق: مساور الوراق ١: ١٣٤
٥١٦	١٥	بشار ١ : ٥٠٩
٥١٧	١	الفرزدق ١ : ٧٢
٥٢٥	١٣	٢:٢٥٥، ٢٥٧
٥٣٣	٣	« — ١ : ١١٠

(*) وتروى لقيس بن عاصم . (**) البيت لم تعرف نسبته .

ص	س			
٥٤٠	١٧	(يمين)	قيس بن عاصم	٢٨٦:٢
٥٤٣	٨	(يمين)	أن يغضبوا	١١٠:١
٥٤٧	١٢،١٣	(يسار)	يحذف ما بعد رقم ٤٤	
٥٤٩	١٤	(يمين)	هبوبها	٤٨٧ : ١
٥٤٩	١٨	(يمين)	نوائح	٥٥٩:١

ص	س			
٥٥٠	٢٥	(يسار)	الغوانى	١٥١:٢
٥٥١	٢٠	(يسار)	يمانيا	٢٤٢:٢
٥٥٤	٢٦	(يسار)	المكفّر	٢٨٣:٢
٥٥٥	٣	(يمين)	قالا	٧٢:١
٥٥٩	٢	(يمين)	همومها	٣٢٥ : ١